ستمبر ۱۹۹۳ء

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

مدیر مسئول

ڈاکٹر اسرار احمد

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

بیادگار: ڈاکٹر محمد رفیع الدین، ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ، مرحوم

مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد، ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی

معاون مدیر: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

ادارہ تحریر: پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۲ | ربیع الاول ۱۴۱۴ھ ستمبر ۱۹۹۳ء | شمارہ ۹

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶- کے، ماڈل ٹاؤن۔ لاہور۔ ۱۴ فون: ۸۵۶۰۰۳

کراچی آفس: داؤد منزل متصل شاہ بکری۔ شاہراہ لیاقت کراچی، فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زر تعاون -/۴۰ روپے فی شمارہ -/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

حکمت قرآن، ستمبر ۱۹۹۳ء

مطالعہ قرآن حکیم

ڈاکٹر اسرار احمد

سورۂ یونس

آیات ۵۰-۵۳

قُلْ اَرَءَيْتُمْ اِنْ اَتٰىكُمْ عَذَابُهٗ بَيَاتًا اَوْ نَهَارًا مَّاذَا
يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُوْنَ ○ اَثُمَّ اِذَا مَا وَقَعَ اٰمَنْتُمْ
بِهٖ ۭ اٰۗلْــٰٔنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ ○ ثُمَّ قِيْلَ
لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا ذُوْقُوْا عَذَابَ الْخُلْدِ ۚ هَلْ تُجْزَوْنَ اِلَّا بِمَا كُنْتُمْ
تَكْسِبُوْنَ ○ وَيَسْتَنْۢبِـُٔوْنَكَ اَحَقٌّ هُوَ ۭ قُلْ اِيْ وَرَبِّيْٓ اِنَّهٗ لَحَقٌّ ۚ
وَمَآ اَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْنَ ○

"(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم) ان سے کہیے کبھی تم نے اس پر بھی غور کیا کہ اللہ کا عذاب خواہ دن کے وقت آئے خواہ رات کو، آخر وہ ایسی کون سی چیز ہے جس کے لیے مجرم جلدی مچائیں، تو کیا جب وہ آفت واقع ہو ہی جائے گی تب تم مانو گے ؟ (اس وقت تو صاف کہہ دیا جائے گا) کیا اب ایمان لاتے ہو ؟ حالانکہ پہلے تم خود اس کے لیے جلدی مچاتے رہے ! اُس وقت ظالموں کے کان کھول دیئے جائیں گے۔ اب چکھو ہمیشہ کے عذاب کا مزہ ! تمھیں بدلہ ملے گا اُسی کمائی کا جو تم کرتے رہے تھے ! اور آپ سے (بن بن کر) پوچھتے ہیں: کیا یہ واقعی شدنی امر ہے ؟ کہہ دیجیے: ہاں، مجھے اپنے رب کی قسم ہے، یہ واقع ہو کر رہے گا اور تم کسی طرح بھی اسے روک نہیں سکتے !"

یہ بات اصولی طور پر سمجھ لینی چاہیے کہ جب بھی کوئی رسول کسی قوم یا قریہ کی طرف مبعوث ہوا اس نے لوگوں کو توحید، آخرت اور رسالت پر ایمان لانے کی دعوت دی اور ساتھ ہی یہ خبر بھی

دی کہ اگر تم نے اس دعوت کو قبول کرنے سے انکار کیا تو نہ صرف یہ کہ تم آخرت کے ابدی و سرمدی عذاب میں مبتلا ہو گے بلکہ اس دنیا میں بھی اللہ تعالیٰ تمھیں نیست و نابود کر کے رکھ دے گا۔ اس لیے کہ جب رسول قولاً و عملاً دعوت و تبلیغ کا حق ادا کر دے اور قوم پر پوری طرح حجّت قائم کر دے اور اس کے باوجود وہ قوم ایمان نہ لائے تو گویا وہ اپنے طرزِ عمل سے ثابت کر دیتی ہے کہ اس میں حق کو قبول کرنے کی استعداد و صلاحیت اور اصلاح پذیری کا مادّہ ہی سرے سے باقی نہیں رہا۔ گویا اب اس کی حیثیت جسدِ انسانی کے ایسے عضو کی ہے جو بالکل گل سڑ گیا ہو اور اسے کاٹ کر پھینک دینا ہی پورے جسم کی عافیت کے لیے لازمی ہو گیا ہو۔ اب ظاہر ہے کہ آخرت کے عذاب کا معاملہ تو ہے ہی قیامت کے بعد کا، خود دنیا میں ہلاکت و بربادی کی سزا یا عذابِ استیصال بھی اُس وقت آتا ہے جب رسول کو تبلیغ کا فریضہ ادا کرتے ہوئے ایک مدّت گزر چکتی ہے اور قوم پر اتمامِ حُجّت کا حق ادا ہو جاتا ہے۔ اس درمیانی عرصے کے دوران رسولوں کے مخالفین و معاندین عذاب کی اس دھمکی کو تمسخر و استہزاء اور طعن و طنز کا موضوع بنا لیتے ہیں اور جیسے جیسے وقت گزرتا ہے ان کی ڈھٹائی اور جسارت میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ اور اس قسم کے فقرے بھی ان کی زبانوں سے نکلنے لگتے ہیں کہ "کہاں ہے وہ تمہارا عذاب؟ آخر وہ آ کیوں نہیں جاتا؟ ہم تو تمہاری تکذیب کر چکے، اب اس عذاب میں کیوں دیر ہو رہی ہے!"۔ اور "تمہاری دھمکیاں سنتے سنتے ہمارے کان پک گئے ہیں اور تمہاری اس خالی خولی دھونس سے ہم تنگ آ چکے ہیں، اگر تم واقعی سچّے ہو تو پھر دیر مت کرو اور وہ عذاب لے آؤ!" چنانچہ آیاتِ سابقہ میں اُن کے بعض ایسے ہی جملے نقل بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً آیت ۴۸ میں فرمایا: "اور یہ لوگ کہتے ہیں آخر اس دھمکی کا ظہور کب ہو گا؟" اور آیت ۴۹ میں جواباً کہلوایا: "ہر امّت کی مہلت کے خاتمے کا ایک وقت معیّن ہے، جب وہ وقت آ جاتا ہے تو گھڑی بھر کی بھی نہ تاخیر ہو سکتی ہے نہ تقدیم!" اسی ضمن میں ذرا ہی پہلے آیت ۴۶ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے یہ بھی فرمایا جا چکا ہے کہ: "(اے نبیؐ!) یہ بھی ممکن ہے کہ جس عذاب کی دھمکی ہم انہیں سنا رہے ہیں اس کا کچھ حصّہ آپ کو بھی دکھا دیں۔ یعنی آپ کی حیاتِ دنیوی کے دَوران ہی وہ عذاب اُن پر نازل ہو جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم آپ کو وفات دے دیں اور عذابِ موعود اس کے بعد نازل ہو!" —— اب آیات زیرِ بحث میں فرمایا جا رہا ہے کہ وہ

عذاب رات کے وقت آئے یا دن کے وقت، اس سے آخر کیا فرق واقع ہوتا ہے۔ سوچنے کی بات تو یہ ہے، اس سے بچا کیسے جائے اور تلافیٔ مافات کے ذریعے رحمتِ خداوندی کو کیسے پکارا جائے، معلوم ہوتا ہے کہ کسی بدبخت نے اسی تمسخر و استہزاء کے انداز میں کہا ہوگا کہ: "کیوں جی! وہ آپ کا عذاب کب آئے گا، کہیں ایسا تو نہیں کہ وہ رات کے وقت تشریف لے آئے اور ہم اُس کا شایانِ شان استقبال بھی نہ کر سکیں!" جواب میں بڑے حسرت آمیز انداز میں فرمایا کہ عذاب دن کو آئے یا رات کو، یہ بدبخت یہ نہیں سوچتے کہ جس کی جلدی یہ اپنی نادانی و جہالت میں مچائے ہوئے ہیں وہ ہے کس درجہ خوفناک اور بھیانک چیز! جب وہ مصیبت آ دھمکے گی تو یہی لوگ جو اِس وقت غرور اور تکبّر میں اس درجہ بڑھ گئے ہیں کہ اللہ کے کلام اور اس کے رسولؐ کا مذاق اڑانے سے بھی باز نہیں آتے، چلّا چلّا کر کہیں گے کہ ہم ایمان لے آئے اور گڑگڑائیں گے کہ کسی طرح انہیں اس عذاب سے چھٹکارا دلا دیا جائے۔ اُس وقت کہا جائے گا کہ اب ایمان لانا قطعاً مفید نہیں۔ اب تو جس چیز کی جلدی تم مچا رہے تھے اُس کا مزہ چکھو، اور یہ ہرگز تم پر ظلم یا زیادتی نہیں ہے بلکہ ٹھیک ٹھیک بدلہ اور جزا ہے تمہارے اعمال کی، گویا تمہارے اپنے ہاتھوں کی کمائی ہے جو تمہارے سامنے آ رہی ہے۔

آخری آیت میں ایک عجیب حقیقت بیان ہوئی ہے اور وہ یہ کہ ان میں سے بعض نسبتاً جری لوگ بعض مواقع پر طنز و استہزاء کے انداز کو چھوڑ کر بظاہر پوری سنجیدگی سے اور گویا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر سوال کیا کرتے تھے کہ "اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کیا واقعی جو تم کہہ رہے ہو، سچ ہے اور جن باتوں کی تم خبر دے رہے ہو وہ واقعی پیش آنے والی ہیں؟"۔ اُن کا یہ انداز دراصل ایک دو دھاری تلوار کے مانند تھا جس سے ایک جانب تو وہ اپنے عوام کو یہ باور کراتے تھے کہ ہمارے یہ سردار اور سر دھرے اس معاملے میں پوری طرح سنجیدہ ہیں اور واقعۃً حقیقت ہی کے متلاشی ہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کی دعوت کے بارے میں انہیں حقیقی شکوک و شبہات لاحق ہیں! اور دوسری جانب وہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی ایک نفسیاتی حربہ آزماتے تھے کہ اس طرح آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دو ٹوک سوال کرنے سے ممکن ہے کہ آنحضورؐ کی قوتِ ارادی کو توڑنے یا کمزور کرنے میں کامیابی حاصل ہو جائے۔ ان کے اس حربے کا ذکر وضاحت کے

ساتھ سورۂ ن یا سورۃ القلم کے آخر میں ہوا ہے کہ: "وَاِنْ يَّكَادُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَيُزْلِقُوْنَكَ بِاَبْصَارِهِمْ" یعنی "اُن کافروں کی تو یہی کوشش ہے کہ متزلزل کر دیں آپ کو (اے نبیؐ!) اپنی نگاہوں سے!" ان کے اس حربے کا جواب اس مقام پر ترکی بہ ترکی دلوایا گیا ہے کہ (اے نبیؐ! آپ پوری طرح ڈٹ کر اور کامل وثوق ویقین کے ساتھ) جواب دیں کہ یقیناً مجھے اپنے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ کلام بھی برحق ہے جو میں پیش کر رہا ہوں اور وہ واقعات وحوادث بھی بالکل حتمی اور یقینی، شدنی اور اٹل ہیں جن کی میں خبر دے رہا ہوں اور اچھی طرح کان کھول کر میرا چیلنج سن لو کہ تم نہ مجھے میرے مشن میں ناکام کر سکو گے، نہ اس کلام کا مقابلہ کر سکو گے جسے میں پیش کر رہا ہوں اور نہ ان حالات وواقعات کی رفتار روک سکو گے جو تمہارے کفر وتکذیب اور اعراض وانکار کے باعث حرکت میں آچکے ہیں۔

اس ضمن میں یہ حقیقت ذہن میں مستحضر رکھنی چاہیے کہ جب قرآنِ حکیم میں مستقبل میں پیش آنے والے حالات وواقعات کے ضمن میں کوئی بات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حلفیہ وقسمیہ کہلوائی جاتی ہے تو اس کی پشت پر اصل دلیل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مسلّمہ صداقت وامانت اور آپؐ کی بے داغ سیرت وکردار کی ہوتی ہے یعنی یہ کہ وہ ذاتِ مطہّر ومقدس جس نے کبھی کسی انسان کی طرف کوئی جھوٹی بات منسوب نہ کی، کیا وہ خدا پر جھوٹ جڑے گا اور اس شدّ ومدّ کے ساتھ کہ اس پر اسی کی قسم بھی کھائے گا؟ اسی کی ایک مثال سورۃ التغابن میں ہے۔ وہاں پہلے یہ فرمایا کہ: "زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَنْ لَّنْ يُّبْعَثُوْا" یعنی "کافروں کو یہ مغالطہ لاحق ہو گیا تھا کہ انہیں مرنے کے بعد دوبارہ نہ اٹھایا جا سکے گا!" اور پھر آنحضورؐ کو حکم ہوا: "قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ" یعنی "کہہ دیجیے (اے نبیؐ!) کیوں نہیں، میں اپنے رب کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تم لازماً اٹھائے جاؤ گے اور پھر تمہیں لازماً جتلا دیا جائے گا جو کچھ کہ تم نے کیا ہو گا۔ اور یہ سب اللہ کے لیے بہت آسان ہے!"

ظاہر ہے کہ مستقبل کے واقعات خواہ وہ اس دنیا سے متعلق ہوں خواہ آخرت سے، انسان کو چشمِ سر تو نہیں دکھلائے جا سکتے، اُن کا مشاہدہ یا تو بچشمِ عقل وقلب ممکن ہے یا پھر کسی چشم دید گواہ کی گواہی کے اعتماد پر! اسی لیے اللہ تعالیٰ نبیوں اور رسولوں کو ملکوتِ ارض وسما کا مشاہدہ کراتا ہے اور عالمِ غیب کی سیر کراتا ہے تاکہ وہ لوگوں کو جو خبر دیں وہ پورے وثوق اور یقین کے ساتھ دیں اور کسی جھٹلانے والے کا جھٹلانا یا جھٹلانے والے کا جھٹلانا ان پر مؤثر اور کارگر نہ ہو سکے۔ گویا ع "پیمبر ہر چہ گوید دیدہ گوید!"

فَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَسَلَّمَ تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا كَثِيْرًا

قرآن مجید کے منجانب اللہ ہونے کے دلائل

جدید سائنس کی روشنی میں

ڈاکٹر محمد عثمان

قرآن مجید کے کلامِ الٰہی ہونے کے جو دلائل اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمائے ہیں وہ دو اقسام پر مشتمل ہیں۔ پہلی قسم قرآن مجید میں تحدّی یعنی چیلنج کی شکل میں بیان ہوئی ہے۔ یہ چیلنج نہ صرف قریش کو بلکہ تمام دنیا کے منکرین کو سب سے پہلے سورۃ الطور کی اس آیت میں دیا گیا تھا:

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ۝ (آیت ۳۴)

"یہ (منکرین) اسی طرح کا کلام (بنا کر) لے آئیں اگر یہ سچے ہیں"۔

یہ چیلنج تین مرتبہ مکہ معظمہ میں اور آخری بار مدینہ منورہ میں دہرایا گیا[۱] لیکن کوئی شخص بھی اس کا جواب دینے کی جرأت نہ اُس وقت کر سکا اور نہ اس کے بعد آج تک کسی کو یہ جرأت ہوئی کہ قرآن کے مقابلے میں کوئی انسانی تصنیف پیش کر سکے۔

دلائل کی دوسری قسم قرآن مجید کے وہ اعلانات ہیں جن کا تعلق آفاق و انفس کے حقائق سے ہے اور جن کے بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:-

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

(حٰم السجدہ: ۵۳)

"ہم عنقریب لوگوں کو اپنی (قدرت کی) نشانیاں آفاق میں بھی دکھائیں گے اور خود انسان کی ذات میں بھی یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ یہ (قرآن) واقعی برحق ہے"۔

اس مضمون میں اسی دوسری قسم کے دلائل سے بحث کی گئی ہے اور یہ قرآن کا اعجاز ہے

۱۔ ملاحظہ ہو سورۃ ہود آیت ۱۳، سورۃ یونس آیت ۳۸، سورۃ بنی اسرائیل آیت ۸۸ اور سورۃ البقرہ آیت ۲۳۔

کہ کائنات اور انسان کے بارے میں اس نے جو اعلانات آج سے چودہ سو سال پہلے کئے تھے جدید سائنس ان کو "انکشافات" کی شکل میں پیش کر رہی ہے۔ فللّٰہ الحمد!

۱۔ تخلیقِ کائنات

تخلیقِ کائنات کے بارے میں سائنس کا "انکشاف" یہ ہے کہ ابتدا میں کائنات کی شکل ایک تودے (Mass) کی تھی۔ آج سے پندرہ ہزار ملین سال پہلے اس تودے کے اندر ایک زبردست دھماکہ (Big Bang) ہوا جس کے نتیجہ میں ہمارا نظامِ شمسی (Solar System) اور کہکشائیں (Galaxies) وجود میں آئیں۔ ۱۹۲۰ء میں ایڈون ہبل نے "بگ بینگ" کا نظریہ پیش کیا تھا۔ ماہرین فلکیات کی تحقیق سے اب "بگ بینگ" کا نظریہ پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔

اب اس بارے میں قرآن کا اعلان سنئے:

اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا (الانبیاء:۳۰)

"کیا منکرین (حق) نے (اس بات پر) نظر نہیں کی کہ آسمان و زمین (ایک دوسرے سے) ملے ہوئے تھے، پھر ہم نے انہیں الگ الگ کیا"۔

قرآن کے وحیِ الٰہی ہونے پر اس سے بڑی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے!

۲۔ توسیع کائنات

۱۹۴۸ء میں کیلیفورنیا یونیورسٹی نے کوہ پیلومر (Palomar) پر ایک ایسی دوربین نصب کی جس کے شیشے (lens) کا قطر دو سو انچ تھا۔ اس سے آسمانوں کی لامحدود وسعتیں سامنے آئیں۔ اس دوربین کے ذریعہ فلک شناسوں نے دیکھا کہ کہکشائیں ہم سے، نیز ایک دوسرے سے دور بھاگی جا رہی ہیں اور کائنات میں زبردست توسیع ہو رہی ہے[۲]۔ کتنی حیرت انگیز ہے یہ حقیقت کہ آج سے چودہ سو سال پہلے جب عربوں کے پاس کوئی فلک بین دوربین نہ تھی، قرآن نے یہ اعلان کیا:

وَالسَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْىدٍ وَّاِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ ۝ (الذاریات:۴۷)

"ہم نے آسمان کو اپنے دست (قدرت) سے بنایا اور ہم اس میں توسیع کرتے رہیں گے"۔

۲۔ چلڈرن انسائیکلوپیڈیا لندن ۱۹۷۵ء صفحہ ۱۲۳

۳۔ سورج کا متحرک ہونا

پندرھویں صدی میں پولینڈ کے ایک ماہرِ فلکیات نکولس کاپرنیکس (Nicholas Copernicus) نے انکشاف کیا کہ سورج ساکن ہے اور زمین اس کے گرد گھوم رہی ہے۔ کاپرنیکس کے اس اعلان سے دنیائے اسلام میں اضطراب کی ایک لہر دوڑ گئی کیونکہ قرآن سورج کو متحرک قرار دیتا تھا۔ از روئے الفاظ قرآنی:

وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّھَا ذٰلِکَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ ○
(یٰس:۳۸)

"اور سورج اپنے ٹھکانے کی طرف چلا جا رہا ہے۔ یہ اندازہ ٹھہرایا ہوا ہے اس زبردست اور باخبر (ہستی) کا"۔

چونکہ اس وقت مسلمانوں کے پاس نہ رصد گاہیں (Observatories) تھیں اور نہ فلک بینی کے آلات اس لئے وہ کاپرنیکس کے "انکشافات" کی تردید نہ کر سکے۔ لیکن قرآن کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہوا ہے جیسا کہ سورۃ الحجر میں ارشاد ہوا ہے:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ ○ (آیت ۹)

"بے شک یہ ذکر (قرآن) ہم ہی نے نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں"۔

چنانچہ باری تعالیٰ نے قرآن کے سورج کو متحرک قرار دینے کی تائید کا انتظام خود کیا اور یورپ میں ایسے منجّم پیدا کر دیئے جنہوں نے سالہا سال کے مشاہدہ و تحقیق کے بعد پورے وثوق سے اعلان کیا کہ سورج کسی نامعلوم منزل کی طرف جا رہا ہے۔ ان میں سرفہرست سر فریڈرک ولیم ہرشل (۱۷۳۸ء۔۱۸۲۲ء) تھا۔ اس کا قول ہے:

"The sun is travelling in space." (سورج خلا میں سفر کر رہا ہے)[۳]

سورج کی منزل کون سی ہے اس کی وضاحت نہ قرآن نے کی ہے نہ ہرشل نے، لیکن قرآن نے چودہ سو سال پہلے جو دعویٰ کیا تھا وہ سائنس کو آخر کار تسلیم کرنا پڑا۔

۴۔ حمل اور ہوائیں

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

۳۔ ملاحظہ ہو ایف میسن کی تصنیف گریٹ ڈیزائن ۱۹۷۲ء صفحہ ۲۴

وَاَرْسَلْنَا الرِّیٰحَ لَوَاقِحَ (الحجر:۲۲)
اور "ہم نے حمل آور ہوائیں چلائیں"۔

آج سے تقریباً دو سو سال پہلے اس حقیقت کا "انکشاف" ہوا کہ تمام پھول والے پودوں میں جن کی انواع ڈھائی لاکھ کے قریب ہیں کچھ نر ہوتے ہیں اور کچھ مادہ۔ نر پودوں میں زرد رنگ کے ذرات ہوتے ہیں جو پولن (Pollen) کہلاتے ہیں۔ اگر یہ ذرات مادہ پودوں تک نہ پہنچیں تو بیج اور پھل نہیں لگتے۔ قدرت ان ذرات کو مادہ پھول تک پہنچانے کے لئے کئی طریقے استعمال کرتی ہے۔ عموماً یہ کام ہواؤں سے لیا جاتا ہے جو پولن کو اڑا کر مادہ پھولوں پر ڈال دیتی ہیں۔ چونکہ پولن کی تقسیم کا سب سے بڑا ذریعہ ہوائیں ہیں اس لئے قرآن نے انہی کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ قرآن میں ایک ایسی حقیقت کا ذکر جس کا انکشاف صرف دو سو سال پہلے ہوا تھا قرآن کے منجانب اللہ ہونے کا صریح ثبوت ہے۔

۵۔ سبز درخت سے آگ

ماہرینِ ارضیات کی تحقیق یہ ہے کہ کوئلہ کی تخلیق درختوں سے ہوئی[۵]۔ آج سے ہزاروں سال پہلے جب انسانوں کی تعداد کم تھی زمین پر دُور دُور تک جنگل پھیلے ہوئے تھے۔ بڑی بڑی جھیلوں اور دریاؤں کے کنارے اونچی اور گھنی کائیاں تھیں۔ زلزلوں کی وجہ سے یہ کائیاں اور جنگلات زمین میں دب گئے تھے۔ زمین کے دباؤ اور دیگر کیمیائی تغیرات سے وہ پہلے نسواری رنگ کے گوند میں تبدیل ہو گئے۔ بعد میں یہی گوند کالا ہو کر کوئلہ بن گیا۔ آج ہم زمین سے یہی کوئلہ نکال کر جلاتے ہیں۔ سائنس کا یہ "انکشاف" قرآن میں اس طرح بیان ہوا ہے:

اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَآ اَنْتُمْ مِّنْہُ تُوْقِدُوْنَ○ (یٰس:۸۰)

"اللہ نے سبز درختوں سے آگ (کوئلہ) کا سامان کیا جسے تم سلگاتے ہو (یا سلگاؤ گے)"

۴۔ دی مریکل آف لائف (The Miracle of Life) از ہیرلڈ وہیلر (Herald Wheeler) مطبوعہ بمبئی
۵۔ کیکسٹن انسائیکلوپیڈیا لندن۔ ۱۹۶۹ء جلد ۵ صفحہ ۱۰۶۴

۶۔ زیرِ زمین پانی (Underground Water)

سولھویں صدی عیسوی تک دنیا کو معلوم نہ تھا کہ زیر زمین پانی کا مبدأ یا منبع کیا ہے۔ ۱۵۸۰ء میں برنارڈ پالیسی (Bernard Palissy) نے انکشاف کیا کہ زیر زمین پانی کا سبب بارشوں کا پانی ہے جو زمین میں سرایت کرتا ہوا زیر زمین پہنچ جاتا ہے۔[۶] یہ حقیقت قرآن میں اس طرح بیان ہوئی ہے:

وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَاَسْكَنّٰهُ فِی الْاَرْضِ (المومنون:۱۸)

"اور ہم ہی نے (ایک خاص) اندازے کے ساتھ آسمان سے پانی برسایا، پھر اسے (حسب ضرورت) زمین میں ٹھہرائے رکھا"۔

فَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَسْقَيْنٰكُمُوْهُ ۚ وَمَا اَنْتُمْ لَهٗ بِخٰزِنِيْنَ ۝ (الحجر:۲۲)

"پس ہم ہی آسمان سے پانی برساتے ہیں، پھر ہم ہی وہ (پانی) تمہیں پلاتے ہیں، اور تم نے اسے ذخیرہ کر کے نہیں رکھا تھا"۔

۷۔ علم الجنین (Embryology) کی شہادت

(ا) استقرارِ حمل: سورۃ الدہر میں ارشاد ہوا:

اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ (آیت ۲)

"ہم نے انسان کو مخلوط نطفے سے پیدا کیا"۔

ازمنۂ قدیم میں استقرارِ حمل کے بارے میں غلط تصورات پائے جاتے تھے اور قرآن کے اعلان سے پہلے یہ حقیقت دنیا پر منکشف نہ ہوئی تھی کہ استقرارِ حمل مخلوط نطفے (Fertilised Ovum) کا نتیجہ ہے۔ قرآن کے اس اعلان کے کئی صدیوں بعد سائنس نے اس حقیقت کو تسلیم کیا۔[۷]

۶۔ بائبل، قرآن اور سائنس (The Bible, The Quran and Science) مصنف مارس بکائیل (Maurice Bucaille)۔ انگریزی ترجمہ از ایٹسیٹر ڈی پینل (Atastair D. Pannel) اور حیدر علی مولجی طہ مطبوعہ کراچی ۱۹۸۰ء

۷۔ ملاحظہ ہو (The Developming Human by Keith Moore) مطبوعہ ڈبلیو بی سانڈرز کمپنی ۱۹۸۲ء صفحہ 12C

(ب) مدارجِ ستہ: سورۃ المومنون میں ارشاد ہوتا ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ (آیات ۱۲-۱۴)

"اور (دیکھو) یہ واقعہ ہے کہ ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا، پھر ہم نے اسے ایک محفوظ جگہ نطفہ بنا کر رکھا، پھر ہم نے نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنا دیا، پھر ہم ہی نے لوتھڑے کی بوٹی بنائی، پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں، پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا، پھر (دیکھو کس طرح) ہم نے اسے ایک دوسری ہی طرح کی مخلوق بنا کر کھڑا کیا"۔

یعنی نوعِ انسانی کا آغاز آدم علیہ السلام سے کیا گیا جو ایک ایسے جوہر سے بنائے گئے تھے جو مٹی کا خلاصہ تھا۔ پھر آگے نسلِ انسانی کا سلسلہ توالد و تناسل سے جاری ہوا جیسا کہ سورۃ السجدہ میں فرمایا: "پھر ہم نے اس کی نسل نچڑے ہوئے حقیر پانی (مَاءٍ مَّهِيْن) سے چلائی۔ چنانچہ مندرجہ بالا آیات (۱۳-۱۴) میں ان مدارج کا بیان ہے جن سے رحمِ مادر میں بچہ گزرتا ہے۔ یہ مدارج چھ ہیں:

۱۔ نطفہ یعنی مرد کا جنسی خلیہ (Sperm) فرج اور رحم سے گزرتا ہوا رحم کی نالی میں داخل ہوتا ہے، وہاں عورت کے جنسی خلیہ (Ovum) میں داخل ہو کر اس طرح ٹک جاتا ہے گویا اپنے اصلی مکان میں پہنچ گیا۔ اس حالت کو قرآن نے "قَرَارٍ مَّكِيْنٍ" سے تعبیر کیا ہے۔ ان جنسوں کے خلیوں کے ملاپ سے جو شے وجود میں آتی ہے وہ ہے مخلوط نطفہ یعنی استقرارِ حمل (Fertilised Ovum) جس کا ذکر اوپر آ گیا ہے۔

۲۔ استقرار کے فوراً بعد نطفہ بڑھنے لگتا ہے اور پانچ سے سات دن کے اندر یہ جنین کی شکل اختیار کر لیتا ہے جو صرف خوردبین ہی سے دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ جنین رحم میں داخل ہو کر رحم کی دیوار سے پیوست ہو جاتا ہے۔ قرآن نے اس کو "عَلَقَة" یعنی جونک سے تعبیر کیا ہے۔

۳۔ جب یہ "عَلَقَة" بڑھتا ہے تو اس میں گوشت کی صلابت (سختی) پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن نے

۸۔ ترجمان القرآن از مولانا ابوالکلام آزاد جلد ۲ صفحہ ۵۳۸-۵۴۴ مطبوعہ مکتبہ سعید کراچی

اس کو "مُضْغَۃ" سے تعبیر کیا ہے۔

۴۔ اس حالت میں ریڑھ کی ہڈی کا ڈھانچہ "مضغہ" میں نشوونما پاتا ہے۔ قرآن نے اس حالت کو "خَلَقْنَا الْمُضْغَۃَ عِظَامًا" سے تعبیر کیا ہے۔

۵۔ اس حالت میں ہڈیوں اور گوشت پوست سے مل کر ایک حیوانی صورت وجود میں آتی ہے۔ قرآن نے اس کو "کَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا" سے تعبیر کیا ہے۔

۶۔ نقاشِ قدرت کی دستکاری اب جنین میں ایک عظیم انقلاب برپا کرتی ہے اور انسانی جسم و صورت کی خصوصیات یکایک ابھرنے لگتی ہیں اور انسانی شکل اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ وجود میں آجاتی ہے۔ اس آخری حالت کو قرآن نے "خَلْقًا اٰخَرَ" سے تعبیر کیا ہے۔

کتنی حیرت انگیز ہے یہ حقیقت کہ آج سے چودہ سو سال پہلے جب کہ علم الجنین (Embryology) نہایت ناقص حالت میں تھا قرآن نے ان مدارج ستہ کا اعلان کیا جو جدید علم الجنین کے ٹھیک ٹھیک مطابق ہیں!

تَنْزِیْلُ الْکِتَابِ لَا رَیْبَ فِیْہِ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِیْنَ○

"اس کتاب کا اتارا جانا بلاشبہ رب العالمین کی طرف سے ہے" (السجدہ:۲)

(ج) "ماء دافق" (اچھلنے والا پانی): سورۃ الطارق میں فرمایا:

خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ○ یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ○ (آیات ۶-۷)

"وہ (انسان) پیدا کیا گیا ہے ایک اچھلنے والے پانی سے جو ریڑھ اور سینے کی ہڈیوں کے درمیان سے نکلتا ہے"۔

اچھلنے والے پانی سے مراد قطرۂ منی ہے جو انزال کے وقت اچھل کر نکلتا ہے۔ پہلے زمانے میں خیال کیا جاتا تھا کہ مادۂ منویہ (Seminal fluid) انسان کے تمام اعضاء سے برآمد ہوتا ہے اور عورت کے بدن کی رگوں سے بھی جو سینے کے مقام پر ہیں اترتا ہے۔ لیکن جدید طبی تحقیقات نے اس نظریہ کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ چنانچہ علم الجنین کی رُو سے یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ جنین (Foetus) کے اندر خصیے (Testicles) جن میں مادۂ منویہ پیدا ہوتا ہے گردوں کے قریب ریڑھ اور سینے کی ہڈیوں کے درمیان ہوتے ہیں، جہاں سے یہ آہستہ آہستہ فوطوں میں اترتے ہیں لیکن ان کے اعصابی مرکزِ تحریک کا مقام وہیں رہتا ہے بلکہ ان کو خون پہنچانے والی

شریان پیٹھ کے قریب شہ رگ (Aorta) سے نکلتی ہے اور پورے پیٹ سے گزرتی ہوئی ان تک پہنچتی ہے۔ اس طرح حقیقت میں خصیے پیٹ ہی کا جزو ہیں۔ جو مادۂ منویہ ان میں بنتا ہے وہ کیسۂ منویہ (Seminal Vesicles) میں جمع ہوتا ہے اور جب اعصابی مرکز کی تحریک سے کیسۂ منویہ سکڑتا ہے تو مادۂ منویہ اچھلتے ہوئے پانی کی صورت میں نکلتا ہے۔ اس طرح قرآن کا بیان ٹھیک ٹھیک جدید طبی تحقیق کے مطابق ہے۔

بقیہ: حرفِ اوّل

نہیں امید کی ایک روشن کرن بھی قرار دیا جاسکتا ہے جہاں نہ صرف یہ کہ کالج کی نصابی تعلیم کے ساتھ ساتھ ابتدائی دینی تعلیم بالخصوص عربی زبان کی تدریس اور قرآن حکیم کے لفظی ترجمے کے علاوہ اس کے منتخب مقامات کی تشریح و توضیح کا اہتمام بھی ہوتا ہے بلکہ کلاسوں کے انعقاد میں بھی باقاعدگی اور پابندی پائی جاتی ہے۔ گویا طلبہ کو بھرپور موقع فراہم کیا جاتا ہے کہ وہ ایک پرسکون ماحول میں پوری یکسوئی اور لگن کے ساتھ حصولِ تعلیم کر سکیں اور ایف اے اور بی اے کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن حکیم اور اس کے مفہوم و معارف کے ساتھ ایک ذہنی رشتہ استوار کر سکیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہمارے قارئین اور احباب اس تعلیمی کام کی اہمیت کو محسوس کریں اور قرآن کالج کے وجود کو غنیمت سمجھتے ہوئے اپنی اولاد کے لئے یہ طے کرلیں کہ انہیں اسی کالج سے تعلیم دلوائیں گے۔

زیرِ نظر شمارے میں لندن سے شائع ہونے والے "امپیکٹ انٹرنیشنل" سے ایک صحافی خاتون "میری واکر" کا ایک مختصر مضمون (بزبان انگریزی) شامل کیا گیا ہے۔ "میری واکر" بطور رابطہ انچارج اس ٹیم میں شامل تھیں جس نے بی بی سی-۲ کی فلم "اسلام زندہ ہے" کی تیاری میں حصہ لیا، جس میں دو سال سے زائد کا عرصہ لگا اور انیس کے قریب مختلف ممالک میں جاکر انہیں مسلمان خواتین سے ملنے کا موقع ملا۔ اس دوران میں انہیں جو مشاہدات حاصل ہوئے اور اسلام کے سماجی نظام کی حقانیت ان پر جس طور سے منکشف ہوئی اس کا ذکر انہوں نے اپنے مضمون "A world where womanhood reigns supreme" میں کیا ہے۔ اس مضمون میں مغربی تہذیب کے دلدادہ افراد کے لئے غور و فکر کا بہت سا مضمون موجود ہے جو اسلام کے قوانین ستر و حجاب کو غیر مہذب اور فرسودہ قرار دیتے اور مغربی تہذیب و تمدن کو اپنا آئیڈیل گردانتے ہیں۔

حکمتِ اقبال (۵۳)

ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم

خودی اور سوشلزم (۵)

اقبال کی مساوات کا مطلب

بعض اشتراکیت پسند مسلمان کہتے ہیں کہ اقبال نے یہ مساوات قائم کی تھی کہ اشتراکیت جمع خدا اسلام کے برابر ہے (اشتراکیت + خدا = اسلام) اور اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اقبال نے اشتراکیت کی حمایت کی ہے کیونکہ اشتراکیت میں اس کو صرف ایک ہی نقص نظر آیا ہے کہ اس میں خدا نہیں۔ لیکن دراصل انہوں نے اقبال کی بات پر غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ اقبال کی مساوات کا مطلب یہ ہے کہ اشتراکیت میں خدا جمع کرنے سے اشتراکیت کلیتہً اسلام بن جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب اشتراکیت میں خدا جمع ہو جائے گا تو اشتراکیت پھر یہ نہیں کہے گی کہ حقیقتِ کائنات مادّہ ہے، بلکہ وہ حقیقتِ کائنات خدا کو قرار دے گی۔ اور پھر وہ یہ بھی نہیں کہے گی کہ انسان فقط مادہ ہے بلکہ یہ کہے گی کہ اصل انسان رُوح یا خودی ہے اور مادہ یا جسم اس کا خدمت گزار ہے۔ اور روح یا خودی کی آرزو فقط خدا ہے اور خدا ہی کی محبت تمام انسانی اعمال کی قوتِ محرکہ ہے، لہٰذا وہی انسانی اعمال درست اور اچھے اور نتیجہ خیز ہو سکتے ہیں جو خدا کی محبت سے سرزد ہوں۔ لہٰذا وہ اپنے نظامِ تعلیم، نظامِ سیاست، نظامِ اخلاق اور نظامِ قانون کو خدا کی محبت کے عقیدہ پر قائم کرے گی۔ پھر وہ یہ بھی کہے گی کہ خدا کی محبت ہی وہ قوت ہے جو عملِ تاریخ کا سبب ہے، لہٰذا تاریخ کی منزلِ مقصود اشتراکیت نہیں بلکہ خدا ہے، اور خدا کے عقیدہ کے سوائے ہر نظریۂ حیات ناپائیدار اور عارضی ہے۔ اور قرآن حکیم میں خدا اپنا تعارف اس طرح سے کراتا ہے کہ خدا وہ ہے جو انبیاء کے ایک سلسلہ سے انسان کی راہ نمائی کرتا ہے اور اس سلسلہ کو ایک رحمۃ للعٰلمین صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم کرتا ہے، جس کے دین کے متعلق اس نے وعدہ کیا ہے وہ تمام نظریات پر غالب

آئے گا اور تا قیامت موجود رہے گا اور جس کی من و عن اطاعت انسان کے لیے باعثِ صد افتخار ہے۔ اب بتائیے کہ کیا اس صورت میں اشتراکیت کلیتہً اسلام نہیں بن جائے گی۔ اس صورت میں اگر اُس کا پھر بھی کوئی نشان باقی رہ جائے گا تو صرف اُن اسلامی احکام کی شکل میں جن کا ذکر اُوپر کیا گیا ہے اور جن کی اطاعت سے ایک اسلامی معاشرہ میں دولت خود بخود مساوی طور پر تقسیم ہو جاتی ہے۔ اور یہ نشان بھی فقط ظاہری ہو گا، کیونکہ در اصل اسلام کے ان احکام کا پہلا اور فوری مقصد خدا کی عبادت اور خودی کا ترفع ہے، نہ کہ اقتصادی مساوات جو ان احکام کی اطاعت کا ضمنی اور اتفاقی نتیجہ ہوتی ہے۔ اقبال کی اس مساوات کی وضاحت سے یہ بات بھی آشکار ہو جاتی ہے کہ وہ مسلمان جو اپنے آپ کو بیک وقت پکا سوشلسٹ اور پکا مسلمان سمجھتا ہے اس بات سے غافل ہے کہ اگر وہ مسلمان ہے تو پھر پکا سوشلسٹ ہونا تو درکنار وہ کسی درجہ کا بھی سوشلسٹ نہیں رہ سکتا۔ اور اگر وہ سوشلسٹ ہے تو پھر پکا مسلمان ہونا تو ایک طرف وہ کسی درجہ کا بھی مسلمان نہیں رہ سکتا۔ ہو نہیں سکتا کہ کوئی حیوان بیک وقت گھوڑا بھی ہو اور گدھا بھی۔

طریق کار

کہا جاتا ہے کہ دورِ حاضر میں بڑے پیمانہ کی صنعت نے جو حالات پیدا کیے ہیں ان میں سرمایہ دار محض اپنے سرمایہ کی وجہ سے اس موقف میں ہوتا ہے کہ وہ مزدور کو اُس کی محنت کا پورا معاوضہ نہ دے اور وہ اسے پورا معاوضہ نہیں دیتا اور یہ بے انصافی ہے لیکن کیا اس بے انصافی کے ازالہ کے لیے اُس دین کے ماننے والوں کو سوشلزم کی ضرورت ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ عدل کے تقاضوں کو کہیں بھی نظر انداز نہ ہونے دو، لوگوں کا مال ناحق نہ کھاؤ نہ کھلاؤ اور دولت تمہارے اغنیاء میں گھومتی نہ رہے۔ کیا وہ اس مقدس تعلیم کے ہوتے ہوئے اپنی مومنانہ فراست سے خود نہیں دیکھ سکتے کہ ظلم کہاں کہاں ہو رہا ہے اور اس کے ازالہ کے لیے وہ خود نئے اسلامی قوانین نہیں بنا سکتے۔ اسی قسم کی بعض بے انصافیاں اسلام کے ظہور کے وقت بھی رائج تھیں اور اسلام نے اُن کے ازالہ کے لیے قوانین وضع کیے تھے۔ ان قوانین کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ مسلمانوں کے لیے بروقتِ ضرورت اسی قسم کے اور قوانین بنانے کے لیے تا قیامت ایک راستہ کھل جائے۔ اسی لیے اسلام کی راہ نمائی قیامت تک کے لیے کافی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں۔ ہر مسلمان جانتا ہے کہ جہاں خدا اور رسول کے احکام موجود

نہ ہوں ہمیں اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں نئے قوانین بنانے کی اجازت ہے۔ اسی کو اسلام کی اصطلاح میں اجتہاد کہا جاتا ہے۔ نئے حالات سے نپٹنے کے لیے ہم یقیناً نہایت آزادی کے ساتھ دوسروں کی نقل کرنے کے بغیر اپنے اسلامی مصالح اور مقاصد کے مطابق نئے قوانین بنا سکتے ہیں اور ایسے قوانین بنانے کے لیے ہمیں ہمارے ایمان کی روشنی کی راہ نمائی کفایت کرتی ہے۔ سوشلزم مذہب کی خوشہ چینی کر رہا ہے اور اہلِ مذہب بالخصوص اسلام ایسے ایک زندہ اور مکمل مذہب کے ماننے والوں کی سادگی دیکھئے کہ وہ اپنے آپ کو سوشلزم کی خوشہ چینی کا محتاج سمجھ رہے ہیں۔ ع

سادگی مسلم کی دیکھ، اوروں کی عیاری بھی دیکھ!

لیکن اس قسم کے قوانین اسلامی نظام کے جزو کے طور پر ہی وجود میں آ سکتے ہیں۔ اس نظام سے الگ ہو کر ایک اسلامی معاشرہ میں اُن کے وجود کی کوئی وجہ جواز اور کوئی قدر و قیمت نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ اسلامی نظام سے الگ ہو کر وجود میں آئیں گے تو مسلمانوں کو اسلام سے ہٹا کر سوشلزم کی طرف لے جائیں گے۔ ان قوانین کا جواز اس وقت پیدا ہو گا جب ہم پورا اسلامی نظام نافذ کر چکے ہوں گے اور اس کو اپنا اثر پیدا کرنے کے لیے پورا موقعہ دے چکے ہوں گے اور اس کے باوجود یہ محسوس کریں گے کہ کچھ اور قوانین کی ضرورت ہے۔

ہمیں سب سے پہلے اسلامی نظامِ تعلیم کے سمیت پورا اسلامی نظام، جس میں زکوٰۃ اور وراثت کے قوانین بھی شامل ہیں، نافذ کرنا چاہیے اور پھر اس کے بعد اگر عدل کی ضرورتیں تقاضا کریں تو ہم اور قوانین (اجتہادی قوانین) مثلاً صنعت، تجارت اور زراعت کے بعض اداروں کو قومیانے کے بارہ میں قوانین بھی وضع کر سکتے ہیں، لیکن یہ قوانین صرف ایسے لوگوں کے مشورہ سے ہی بن سکیں گے جو متقی اور پرہیزگار ہوں، اسلام کے مقاصد کو علمی اور عقلی نقطۂ نظر سے سمجھتے ہوں، اس کے شاندار مستقبل پر یقین رکھتے ہوں اور عہدِ قدیم اور عصرِ جدید کے علوم کے ماہر ہوں اور جدید اسلامی تعلیم کے نفاذ کے بعد ایسے لوگوں کی کوئی کمی باقی نہیں رہے گی۔

ایک روشن حقیقت

ہمیں اس روشن حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ جو سوشلسٹ قسم کی نام نہاد اقتصادی اصلاحات

ہم اسلامی نظامِ تعلیم اور اسلامی قوانینِ زکوٰۃ و میراث وغیرہ کے نفاذ سے پہلے اسلامی سوشلزم کا نام دے کر جاری کریں گے وہ اسلام کی راہ سے نہیں آئیں گی بلکہ اسلامی نظام کے قائم مقام کی حیثیت سے آئیں گی۔ اور اُن کا آنا اس مفروضہ پر مبنی ہو گا کہ اسلامی نظام معاذ اللہ بیکار اور فرسودہ اور قابلِ ترک ہو گیا ہے۔ اس صورت میں اُن کے پس منظر میں سوشلزم کا پورا نظام موجود ہو گا جو اُن کے ساتھ آتے گا، اگرچہ رفتہ رفتہ سامنے آتے گا۔ اور اس سوشلسٹ نظام میں سوشلسٹ ضابطۂ اخلاق بھی شامل ہو گا جو اسلامی ضابطۂ اخلاق کے بالکل برعکس ہو گا اور جس کی رُو سے سوشلزم کو لانے کے لیے قتل، لوٹ مار، آتش زنی اور املاک کو نقصان رسانی ایسی خدا کو ناراض کرنے والی حرکات سب جائز ہوں گی اور ضابطۂ اخلاق شروع میں ہی ان اصلاحات کو لانے کے طریق میں ظاہر ہو جائے گا۔ غرض یہ کہ اُن کو لانے کی جدّوجُہد کے آغاز کے دن سے ہی اُن میں اور اسلامی نظام میں ایک تضاد پیدا ہو جائے گا۔ اِن کے فروغ اور استحکام سے اسلامی نظام لوگوں کے سینوں میں دبتا اور مٹتا جائے گا اور اسلامی نظام کے اُبھرنے کے امکان سے ان کے دبنے اور مٹنے کا اندیشہ پیدا ہوتا رہے گا۔ لہٰذا اُن کی حفاظت کے لیے اور اُن کے حریف اسلامی نظام کو دبانے اور مٹانے کے لیے سوشلزم کا قانون زیادہ سے زیادہ آشکار ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ اسلام کا نام پہلے فقط زبانوں پر رہ جائے گا اور چند نسلوں کے بعد زبانوں پر بھی باقی نہ رہے گا۔

اسلام کی طرف پیش قدمی یا موت

اگر ہم اُس دین کی توہین کرنا نہیں چاہتے جس پر ہم ایمان لائے ہیں، اگر ہم اپنے "سالارِ کارواں" اور "میرِ حجاز" صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن ہاتھ سے چھوڑ کر بعض اور نام نہاد مسلمان قوموں کی طرح خدا کی رحمت سے دُور اور دنیا اور آخرت میں ذلیل ہونا نہیں چاہتے، اگر ہم اپنے آپ کو اور اپنی آئندہ نسلوں کو ایک ایسے نظریۂ حیات کے سپرد کرنا نہیں چاہتے جو علمی اور عقلی معیاروں پر پورا نہیں اتر سکتا، جس کا حقیقتِ کائنات کا تصور غلط ہے، جس کا انسانی اعمال کی قوتِ محرکہ کا تصور درست نہیں، جس کا عمل تاریخ کے سبب کا نظریہ نامعقول ہے، جس کا فلسفۂ سیاست، فلسفۂ اخلاق، فلسفۂ تعلیم، اور جس کی نفسیاتِ فرد اور نفسیاتِ جماعت سب غلط ہیں اور جو خود بھی ایک کل کی حیثیت سے عارضی اور ناپائیدار ہے، اگر ہم ڈینوسار کی نسل کی طرح اور تمام غلط نظریات کے ماننے والوں کی طرح عملِ ارتقاء کی بے پناہ ضربوں سے مٹ جانا

نہیں چاہتے، اگر ہم رحمۃ للعلمینؐ کے دامن سے لپٹی ہوئی دنیا کی آخری قوم بننا چاہتے ہیں جو اپنے ایمان کی وجہ سے اقوامِ عالم کی قیادت کرے گی، جو رُوئے زمین پر پھیل جاتے گی اور جو نوعِ انسانی کو امنِ عالم اور اتحادِ عالم کی نعمتوں سے مستقل طور پر ہمکنار کرے گی، اگر ہم نہیں چاہتے کہ خدا ہمیں مٹا کر ایک اور قوم دنیا میں لائے جو اس کی اطاعت بجا لا کر مقاصدِ ارتقاء کو پورا کرے اور ہماری بجائے قوموں کی امامت کے شاندار منصب پر فائز ہو، اور پھر اگر ہم نہیں چاہتے کہ ہم اپنے آپ کو اور اپنی آئندہ نسلوں کو دوزخ کی آگ کا ایندھن بنائیں تو ہمیں اپنے معاشرہ کی اصلاح کے لیے اُس اسلام کی طرف آگے بڑھنا پڑے گا جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہؓ نے عمل کیا تھا اور جس کا مرکزی نکتہ خدا کی عبادت اور پہلا اور آخری مقصد پوری نوعِ انسانی میں خدا کی محبت کی نشوونما اور خودی کی تعمیر اور تربیت ہے۔ یہی اسلام ہے جس کے متعلق اقبال کہتا ہے کہ وہ شیطان کے نزدیک شیطان کے منصوبوں کو خاک میں ملانے والا "فتنۂ فردا" ہے اور جس میں صلاحیت ہے کہ آخر کار روئے زمین کے کناروں تک پھیل کر رہے۔

دل کی آزادی شہنشاہی، شکم سامانِ موت
فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے، دل یا شکم!

اقبال کا موقف

سوشلزم کے بارے میں اقبال کا موقف اُن اشعار سے واضح ہو جاتا ہے جن میں اس نے سوشلزم کے متعلق اشارے کیے ہیں، لیکن بعض لوگ ان اشعار کی تشریح غلط طور پر کرتے ہیں۔ چونکہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا سرچشمہ اسلام ہے، لہٰذا اگر قارئین سوشلزم اور اقتصادی مسئلہ کے متعلق اسلام کے اُس نقطۂ نظر کو جو اُوپر کی تمہیدی گزارشات میں پیش کیا گیا ہے اور نیز اقبال کے پورے کلام کو مدِنظر رکھیں گے تو اقبال کے ایسے اشعار کو سمجھنے میں انہیں کوئی دقت نہیں ہوگی۔

شکم میں خودی کی احمقانہ جستجو

جاوید نامہ میں اقبال جب "زندہ رود" کی زبان سے جمال الدین افغانی کے روبرو یہ کہلواتا ہے کہ مشرق مغربی ملوکیت کے ہاتھوں ستم اٹھا رہا ہے اور اشتراکیت نے دین و ملت کی آب و تاب کو ختم کر دیا ہے۔

مشرق از سلطانیؔ مغرب خراب
اشتراک از دین وملت برده تاب

تو افغانی اپنے جواب میں سوشلزم کی خرابیاں بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ کتاب "سرمایہ" کے یہودی مصنف کو بعض لوگوں نے ایک پیغمبر کی طرح اپنا راہ نما تسلیم کر لیا ہے' اگرچہ جبرئیل خدا کی وحی لے کر اُس کے پاس نہیں آیا تھا۔ اگر اُسے پیغمبر کہا جائے تو وہ "پیغمبرے حق ناشناس" تھا۔ تاہم چونکہ ہر باطل کی طرح اُس کے باطل میں بھی حق چھپا ہوا موجود ہے' جو اس کی غلط تدابیر کی وجہ سے مکمل اور مستقل طور پر جامہ عمل نہیں پہن سکتا، لہٰذا یوں سمجھنا چاہیے کہ اُس کا دل تو ایک مومن کے دل کی طرح حق کا طالب تھا' لیکن اس کا کافرانہ دماغ یہ بات نہیں سمجھ سکا کہ جو حق وہ چاہتا ہے اُس کے لوازمات اور تقاضے کیا ہیں۔ مثلاً وہ اقتصادی مساوات پر یقین رکھتا تھا اور اُسے بروئے کار لانا چاہتا تھا' لیکن وہ یہ نہیں سمجھ سکا کہ اقتصادی مساوات فقط بیرونی دباؤ سے اور قانون کے ڈنڈے سے قائم نہیں ہوتی بلکہ اس کے لیے فرد کے دل میں خدا کی محبت کی پرورش کرنا اور پرورش کر کے اُسے جس حد تک ممکن ہو کمال تک پہنچانا بھی ضروری ہے۔ گمراہ انسان جو اپنے اندر حرص وہوا اور خود غرضی اور خود پرستی کے طاقتور میلانات رکھتا ہے صرف خدا کی خوشنودی ایسے ایک بیش بہا اور لازوال مقصد کے لیے ہی دوسروں سے مخلصانہ محبت کر سکتا ہے اور اپنے فائدہ کو ترک کر کے سچ مچ دوسروں کی بھلائی کی آرزو کر سکتا ہے۔ دوسروں کی بھلائی کی آرزو خدا کی رضامندی کی آرزو کا ایک پہلو ہے اور خدا کی رضامندی وہی چاہتا ہے جو خدا پر ایمان لا چکا ہو اور خدا سے گہری محبت رکھتا ہو۔ انسان کی غیر مبدل فطرت کی رُو سے پوری بے غرضی اور پورے اخلاص کے ساتھ دوسرے انسانوں سے محبت کرنے اور اُن کی بھلائی چاہنے کا کوئی اور مستقل اور قابلِ اعتماد محرک انسان کے لیے ممکن نہیں۔ اہلِ مغرب ماوراء الطبعیات (افلاک) کی دنیا سے بے تعلق ہیں اور خدا کو بھولے ہوئے ہیں جس کی محبت کی نشوونما انسان کی خودی یا روح کی بالیدگی کے لیے ضروری ہے۔ اور سمجھتے ہیں کہ اگر وہ شکم کی ضرورتوں کو ٹھیک طرح سے پورا کر لیں گے تو جسم کی بالیدگی کے ساتھ اُن کو خودی (جانِ پاک) کی بالیدگی بھی حاصل ہو جائے گی' حالانکہ یہ بات درست نہیں۔ خودی کی بالیدگی کی شرطیں اور ضرورتیں بالکل مختلف ہیں' مثلاً آیات اللہ کے طور پر مظاہرِ قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ' دل سے خدا کا ذکر اور خدا کی مخلصانہ عبادت' نبوتِ کاملہ کے ضابطہ اخلاق واعمال کی عاشقانہ پیروی۔

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل یعنی آں پیغمبرے بے جبرئیل
زانکہ حق در باطلِ اُو مضمر است قلبِ اُو مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را در شکم جویند جانِ پاک را

خودی کی رونق جسم پر موقوف نہیں

روح یا جانِ پاک جسم کی ضروریات کی تشفی سے رونق اور حُسن اور کمال (رنگ و بو) حاصل نہیں کرتی، لیکن سوشلزم کی ساری تگ و دو فقط جسم کی ضروریات کی تشفی تک محدود ہے۔ اس "پیغمبرِ حق ناشناس" کے باطل دین کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ تمام انسانوں کو ایک شکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا سب انسان برابر ہیں اور آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ یہ خیال سراسر غلط ہے۔ اخوت کا احساس ایک روحانی یا اخلاقی قدر ہے اور لہٰذا آرزوئے حسن یا خدا کی محبت کا ایک پہلو ہے اور آرزوئے حسن یا خدا کی محبت خودی یا روح (دِل) کا ایک تقاضا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اخوّت کے احساس کی جڑ انسان کی خودی میں ہے نہ کہ اُس کے شکم میں یا اُس کیچڑ میں جس سے اِس کا جسم بنا ہے۔ اور یہ احساس خودی کی پرورش کر کے اس کو طاقتور کرنے سے ہی طاقتور ہو سکتا ہے۔ بیشک سب انسان برابر ہیں اور آپس میں بھائی بھائی ہیں، لیکن اس لیے کہ سب کا محبوب اور مقصود خدا ہے جو چاہتا ہے کہ انسان آپس میں اخوت کا احساس کریں اور محبت سے رہیں شکم کی مساوات محبت اور اخوت پیدا نہیں کرتی بلکہ رقابت اور دشمنی پیدا کرتی ہے، کیونکہ جو چیز ایک انسان کے شکم میں جاتی ہے وہ دوسرے کے شکم میں نہیں جاتی اور ہر انسان کا شکم چاہتا ہے کہ اُسے زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر طریق پر پُر کیا جائے۔

رنگ و بُو از تن نگیرد جانِ پاک جُز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دینِ آں پیغمبرے حق ناشناس بر مساواتِ شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است بیخِ اُو در دِل نہ در آب و گِل است

ملوکیت اور سوشلزم دونوں آب و گل میں غرق ہیں

اس کے بعد افغانی ملوکیت پر تنقید کرتا ہے اور پھر ان دونوں کے مشترک اور متضاد نقائص کو بیان

کرتا ہے۔ دونوں نظریات ناصبور و ناشکیب ہیں، کیونکہ دونوں اپنے اپنے حلقۂ اثر کی توسیع کے لیے بے قرار رہتے ہیں۔ دونوں خدا اور اس کے پسندیدہ اصولِ اخلاق سے بیگانہ ہیں۔ دونوں کا شیوہ آدم کو فریب دینا اور بہکانا ہے، ایک کے لیے زندگی بغاوت کا نام ہے اور وہ سوشلزم ہے اور دوسرے کے لیے زندگی خراج وصول کرنے اور دوسری قوموں کو لوٹنے کا نام ہے اور وہ ملوکیت ہے۔ اور آدمی وہ شیشہ ہے جو ان دونوں پتھروں کے درمیان پس رہا ہے۔ سوشلزم علم اور فن اور دین کو تباہ کر رہا ہے، کیونکہ ان تینوں کو اپنے غلط نقطۂ نظر کے مطابق ڈھالنا چاہتا ہے اور ملوکیت کا حال یہ ہے کہ غلامی پر رضامند کر کے جسم سے جان نکال لیتی ہے، یعنی خودی کے تقاضوں کو فراموش کرا دیتی ہے اور لوٹ کھسوٹ کر کے ہاتھ سے روٹی چھین لیتی ہے۔ دونوں کیچڑ میں غرق ہیں، یعنی کیچڑ سے بنے ہوئے جسم کی خواہشات اور ضروریات کے غلام ہیں۔ دونوں کا تن روشن ہے اور دل تاریک، یعنی جسم کی ضروریات کے لحاظ سے کامیاب اور خوشحال ہیں اور خودی کی ضروریات کے لحاظ سے ناکام اور بدحال۔ دونوں اس بات سے بے خبر ہیں کہ زندگی کا مقصد یہ ہے کہ انسان خدا کی محبت کا سوز و گداز پیدا کرے اور بڑھائے اور اس طرح سے اپنی خودی یا شخصیت کی تعمیر کر کے اس خاکی کائنات کے اندر خدا کی محبت کا ایسا بیج بوئے جو ہمیشہ بڑھتا اور پھولتا رہے۔ افغانی کے الفاظ یہ ہیں۔

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب
ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج، آں را خراج
درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست
آں برد جاں را زتن ناں را زدست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گِل
ہر دو را تن روشن و تاریک دِل
زندگانی سوختن با ساختن
در گِلے تخمِ دِلے انداختن

سوشلزم نہ ہوس کا علاج ہے نہ اقتدار پرستی کا

خودی کی فطرت سے، جو فقط خدا کی آرزو رکھتی ہے، اقبال کے اس خیال کی صداقت آشکار ہے کہ روسی انقلاب کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ روس میں لوگوں نے ایک بُت کو توڑا ہے اور ایک نیا بُت تراش لیا ہے۔ چونکہ وہاں اب بھی لوگوں کو خدا پر ایمان نہیں اور خدا کی مخلصانہ محبت مفقود ہے لہٰذا جمہور کے انقلاب کے باوجود وہاں ہوسِ اقتدار اپنے تمام بُرے نتائج کے سمیت موجود رہے گی اور لوگوں کی اقتدار پرستی اور اقتدار پسندی کی بیماریوں میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ جس شخص کے پاس اقتدار ہوگا وہی لوگوں کا مستبد حاکم اور بادشاہ اور آقا بن جائے گا اور لوگ خود اپنی رضامندی سے اُس کے محکوم اور مظلوم غلام یا رعایا بن جائیں گے۔ بُت پرستی کافروں کی سرشت میں ہے کیونکہ اُس کے بغیر اُن کا چارہ نہیں جب وہ خدا کو چھوڑ چکے ہیں تو پھر اپنے جذبۂ عبادت کو مطمئن کرنے کے لیے بتوں کے سوائے کس کو پوجیں جب وہ کسی پُرانے بُت سے بیزار ہو کر اُس کو توڑنے پر مجبور ہوتے ہیں تو انہیں اُسی وقت ایک نیا بُت پوجنے کے لیے تراشنا پڑتا ہے۔ اقبال کا مطلب یہ ہے کہ ان بیماریوں کا علاج یہ ہے کہ حاکم اور محکوم دونوں خدا کی محبت کا سوز و گداز رکھتے ہوں۔ پھر نہ حاکم اپنے آپ کو حاکم سمجھے گا اور نہ محکوم ہی محکوم رہے گا۔ رومی کے الفاظ میں سودائے عشق ہی ہماری تمام علتوں کا طبیب ہے، وہی ہمارا افلاطون اور جالینوس ہے جو ہمیں ہر قسم کی روحانی اور نفسیاتی بیماریوں سے نجات دے سکتا ہے۔

شاد باش اے عشقِ خوش سودائے ما
اے طبیبِ جملہ عِلّت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموسِ ما
اے تو افلاطون و جالینوسِ ما

اقبال نے روسی سوشلسٹ انقلاب کے معمار موسیو لینن اور اُس کے ہم عصر جرمنی کے قیصر ولیم کی ایک گفتگو نظم کی ہے۔ لینن بڑے فخر کے ساتھ قیصر ولیم کو کہتا ہے کہ دیکھا ہمارے مفلس اور غلام مزدور نے کس طرح سرمایہ دار کی قمیصِ اقتدار کو، جو ہمارے خون سے رنگین تھی، پھاڑ ڈالا ہے۔ عوام کے غصّہ کی آگ کے شعلوں نے اس پُرانے بیکار سامان کو، جو پوپ کی چادر اور شہنشاہ کی قبا پر مشتمل تھا، جلا کر راکھ کر دیا ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ اب نہ کلیسا کا اختیار باقی رہا ہے اور نہ بادشاہ کا اقتدار۔

غلام گرسنہ دیدی کہ بر درید آخر
قمیص خواجہ کہ رنگیں زخونِ بالوداست
شرارِ آتشِ جمہور کہنہ ساماں سوخت
ردائے پیرِ کلیسا قبائے سلطاں سوخت

قیصر ولیم اُسے جواب دیتا ہے کہ اس پر فخر کرنے کی ضرورت نہیں۔ بات وہیں ہے جہاں پہلے تھی۔ تم لوگ جو خدا کی طرف نہیں آتے بت پرست ہو اور تم نے صرف ایک بت کو توڑ کر دوسرا بت تراش لیا ہے، کیونکہ بتوں کا طواف کرنا بت پرست کی سرشت میں ہے۔ اس میں بتوں کی دلکشی یا اُن کے ناز و عشوہ کا بھی قصور نہیں۔ کافر کا کام ہی یہ ہے کہ وہ پُرانے خداؤں سے اُکتا کر نئے خدا بناتا رہتا ہے اور پھر یہ خدا اس کے دین اور اس کی دنیا کو راہ زن کی طرح لُوٹتے رہتے ہیں۔ تم کہتے ہو کہ پوپ اور بادشاہ راہ زن تھے جو ظلم کیا کرتے تھے۔ یہ بات مت کہو۔ راہ رو خود ہی اپنا راہ زن ہے۔ اس انقلاب کے بعد تم جن لوگوں کو برسرِ اقتدار لائے ہو وہی تمہارے راہ زن ثابت ہوں گے۔ اور تم خود ہی ان کو راہ زن بنا رہے ہو، کیونکہ تم نے ان کی ہوس کا علاج نہیں کیا اور ان کو اقتدار دے دیا ہے۔ راہ زن کے ظلم میں اتنا جرم راہ زن کا نہیں جتنا خود راہرو کا ہے جو خود اپنا سامان لٹانا چاہتا ہے۔ اگر اقتدار اب جمہور کے ہاتھ میں آ گیا ہے تو پھر بھی سوسائٹی میں وہی ظالمیت اور مظلومیت کے ہنگامے ہوتے رہیں گے جن سے بیزار ہو کر تم لوگوں نے یہ انقلاب برپا کیا تھا اس انقلاب سے تم ہوس کا ازالہ نہیں کر سکے۔ خدا کی محبت کے بغیر، جیسے آتشکدہ سے آگ نہیں بجھتی، آدمی کے دل سے ہوس نہیں جاتی۔ جب تک انسان خدا کے سامنے سر نہیں جھکاتا اقتدار کی سحر فن دلہن کی زلفِ پرپیچ کا حسن اُسے بدستور اپنی طرف کھینچتا رہے گا۔ شیریں کے ناز کا خریدار اگر خسرو نہ ہوگا تو کوہکن ہوگا، کیونکہ وہ بغیر خریدار کے نہیں رہ سکتا۔

گناہِ عشوہ و نازِ بتاں چیست — طواف اندر سرشتِ برہمن ہست
دمادم نو خداونداں تراشد — کہ بیزار از خدایانِ کہن ہست
ز جورِ رہزناں کم گو کہ رہرو — متاعِ خویش را خود راہ‌زن ہست
اگر تاجِ کئی جمہور پوشد — ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست

ہوس اندر دلِ آدم نہ میرد ہماں آتش میانِ مرزغن ہست
عروسِ اقتدارِ سحر فن را ہماں پیچاکِ زلفِ پُرشکن ہست
نماند نازِ شیریں بے خریدار
اگر خسرو نماند کوہکن ہست

فردا کا نظریۂ زندگی اسلام ہے

اپنی نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں اقبال نے بڑے مؤثر اندازِ بیان سے اس بات کی طرف توجہ دلائی ہے کہ سوشلزم میں یہ صلاحیت نہیں کہ ابلیس کے کام میں رکاوٹ پیدا کر سکے اور مستقبل کا نظریۂ حیات، جو ابلیس کی قیادت میں تعمیر پانے والی دنیائے اشرار کو زیروزبر کر دے گا، وہ سوشلزم نہیں بلکہ اسلام ہے۔ سوشلزم کی ظاہری سج دھج کو دیکھ کر ابلیس کے ایک مُشیر کو غلط فہمی ہوتی ہے کہ اب شاید ابلیس کا کام آگے نہیں بڑھ سکے گا، لیکن ابلیس اُسے جواب دیتا ہے کہ مجھے سوشلسٹوں سے کوئی خوف نہیں، کیونکہ وہ انسان کی صحیح راہ نمائی کی استعداد سے بے بہرہ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زندگی کے اصل مقصود یعنی خدا سے برگشتہ ہونے کی وجہ سے وہ "کوچہ گرد" یعنی آوارہ اور بے قرار ہیں اور وہ "پریشاں روزگار" ہیں یعنی اطمینانِ قلب سے محروم ہونے کی وجہ سے اُن کی زندگیاں پریشان ہیں"۔ وہ "آشفتہ مغز" ہیں یعنی اُن کا فکر یا فلسفہ نامعقول ہے اور پریشان خیالیوں کا مجموعہ ہے اور "آشفتہ ہو" ہیں، یعنی اپنی محبت کے جذبہ کو بے محل صرف کر رہے ہیں۔

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ ہُو

اگر مجھے خطرہ ہے تو امّتِ مسلمہ سے جس کی راکھ میں خدا کی محبت کا شرار اب تک چمک رہا ہے۔ اس امّت میں اب بھی ایسے لوگ موجود ہیں، اگرچہ وہ تھوڑی تعداد میں ہیں، جن کو تہجّد کی نماز میں خدا کی محبت کا جوش رُلاتا ہے۔ ہر وہ شخص جو "باطنِ ایّام" یعنی ارتقاء کی منزلِ مقصود کا علم رکھتا ہے اس بات کو جانتا ہے کہ کل کا انقلاب (فتنہ) جو ابلیس کے بنے بنائے کھیل کو بگاڑ دے گا سوشلزم نہیں، بلکہ اسلام ہے۔

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اِس امت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو
خال خال اِس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشکِ سحر گاہی سے جو ظالم وضو
جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایّام ہے
مزدکیّت فتنۂ فردا نہیں، اسلام ہے

نشرِ توحید کا فریضہ

خدا سے محبت کرنا تعلیماتِ اسلام کی روح ہے، لیکن خدا کی محبت کا تقاضا فرد کی ذات تک محدود نہیں رہتا بلکہ اس کے اندر یہ بات بھی شامل ہے کہ خدا کے دوسرے بندوں کو بھی خدا کی محبت سے بہرہ ور کیا جائے اور جب تک خدا کا ایک بندہ بھی خدا کی محبت سے بے نصیب ہو، چین سے نہ بیٹھا جائے۔

زانکہ در تکبیر رازِ بودِ تُست
حفظ و نشرِ لا الٰہ مقصودِ تُست
تا نہ خیزد بانگِ حق از عالمے
گر مسلمانی نیا سائی دمے

مومن کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ اس مقصد کے لیے آزادیٔ عمل حاصل کرے اور دوسرے موافق حالات بھی، جو ضروری ہوں، پیدا کرے لیکن ایسا کرنے کے لیے اُسے لازماً کئی مشکلات پیش آتی ہیں اور کئی دشمنوں سے مقابلہ کرنا پڑتا ہے جو ایمان کی اس دعوت کو اپنے معبودانِ باطل کے لیے ایک خطرہ سمجھتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اس کے علمبرداروں کو نیست و نابود کر دیں۔

خوگرِ من نیست چشمِ ہست و بود   لرزہ برتن خیزدم از بیمِ نمود

ایسی حالت میں مومن کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ جان سے بے پرواہ ہو کر ہر مزاحمت کے ساتھ ٹکرلے اور اس پر عبور حاصل کرے، اور اگر ضرورت پڑے تو اس کوشش میں اپنی جان قربان کر دے۔

توحید کا مطلب خدا کو ایک ماننا ہی نہیں بلکہ اپنی خودی کی ساری قوتوں کو بروئے کار لا کر ایک منوانا بھی

ہے۔ دوسرے لفظوں میں توحید کا مطلب یہ ہے کہ اس دنیا کو، جو اس وقت کفر اور شرک پر قائم ہے، توڑ پھوڑ کر ایک نئی دنیا بنائی جائے جو توحید کے عقیدہ پر مبنی ہو۔ اقبال کے نزدیک توحید کی تعریف یہی ہے

خودی سے اس طلسمِ رنگ و بُو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تُو سمجھا، نہ میں سمجھا

مومنانہ کردار

پھر جوں جوں خدا کے بندے خدا کی محبت کی نعمت سے بہرہ ور ہوتے جاتے ہیں، خدا کی شریعت بھی دنیا میں نافذ ہوتی جاتی ہے، کیونکہ خدا کی محبت میں خدا کی شریعت کی اطاعت بھی شامل ہے۔ اقبال توحید کی ایسی اشاعت کو ہی کردار کا نام دیتا ہے اور چاہتا ہے کہ مسلمان اس کردار کو پیدا کرے۔ اسلامی کردار یہ نہیں، جیسا کہ ہمارے بعض سادہ لوح دانشوروں نے سمجھا ہے، کہ سوشلسٹ قسم کی اقتصادی مساوات قائم کر دو اور اسلام کا عملی اطلاق سامنے آ گیا۔ اسلام جسم کی ضروریات کو فقط زندگی قائم رکھنے کی حد تک اہمیت دیتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ اس کے نزدیک ساری اہمیت اصل انسان کی ضروریات کی ہے جو بعد از مرگ بھی زندہ رہتا ہے اور جس سے اُس کی اصل زندگی وابستہ ہے

(اِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوَانُ ۘ لَوْ كَانُوْا یَعْلَمُوْنَ ۝ — العنکبوت: ۶۴)

طریقِ خانقاہی

تاہم اس کردار کے ظہور پذیر ہونے میں ایک بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ اچھے اچھے مسلمانوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ مسلمانی کا کمال یہ ہے کہ مسلمان ارکانِ اسلام کی پابندی کرے، زہد اور تقویٰ کو اپنا شعار بنائے اور ایک مرشدِ کامل کی ہدایت کے مطابق ذکر و فکر اور نوافل کے ساتھ خدا کی محبت کو فروغ دے اور قلبی کیفیات کو پیدا کرے۔ یہ سارا پروگرام اچھا اور ضروری ہے، لیکن وہ اس پروگرام میں مسلمان کا یہ فرض شامل نہیں کرتے کہ وہ خدا کی دنیا کو بدل کر خدا کی مرضی کے مطابق بنائے، حالانکہ قرآن حکیم کا ارشاد یہ ہے کہ مسلمان قوم دوسرے لوگوں کی راہ نمائی کے لیے پیدا کی گئی ہے۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرض کی ادائیگی کے لیے بارہا اپنی جان کو خطرہ میں ڈالا اور حضورؐ کی وفات کے بعد صحابہ اور تابعین نے

اپنی جانوں سے بے پرواہ ہو کر اس فرض کو ادا کیا۔ ایک طرزِ عمل یہ ہے کہ مسجد کے ایک کونے میں بیٹھ کر ذکر اور فکر سے خدا کی محبت کی نشوونما کر کے درجۂ کمال پر پہنچانے کی کوشش کی جائے اور اس کو کافی سمجھا جائے۔ دوسرا طرزِ عمل یہ ہے کہ اس کو کافی نہ سمجھا جائے بلکہ محبت کے کمال کو زورِ دار کردار کا ذریعہ بنایا جائے اور اگر ضرورت ہو تو خدا کی مرضی کے مطابق دنیا کو بدلنے کے لیے جان کو خطرہ میں ڈال دیا جائے۔ پہلے طرزِ عمل کو اقبال طریقِ خانقاہی کہتا ہے اور اُسے ناکافی سمجھتا ہے۔

یہ معاملے ہیں نازک، جو تری رضا ہو تُو کر
کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریقِ خانقاہی

اور دوسرے طرزِ عمل کو مومنانہ کردار کا نام دیتا ہے۔ یہ مومنانہ کردار دنیا میں ایک زلزلہ پیدا کر دیتا ہے۔

مستقبل کا نظریۂ حیات اسلام کیوں ہے

مستقبل کا اسلامی انقلاب جس سے ابلیس خوفزدہ ہے، مومن کے ایسے ہی کردار کے نتیجہ کے طور پر رونما ہو گا۔ اس لیے ابلیس کی کوشش یہ ہے کہ کسی طرح سے مردِ مومن اس کردار کے لیے آمادہ نہ ہو۔ ابلیس اپنے اس خیال کی وجوہات بیان کرتا ہے کہ کیونکہ آخری انقلاب سوشلزم نہیں بلکہ اسلام ہے۔ وہ کہتا ہے میں جانتا ہوں کہ اِس وقت مسلمان قرآن پر عمل نہیں کرتا اور بندۂ مومن کا دین دولت جمع کرنا ہے، یہ بھی جانتا ہوں کہ مشرق کی عام گمراہی کے اِس دَور میں علماتے دین خدا کی مخلصانہ محبت کے وصف سے عاری ہیں لیکن عصرِ حاضر بے دینی اور بے راہ روی اور ظلم اور تشدّد کے جس دَور سے گزر رہا ہے وہ تا دیر جاری نہیں رہ سکتا۔ ضروری بات ہے کہ انسان کی فطرت، جو نیک ہے، اس کے خلاف ردِّ عمل کرے۔ ایسی حالت میں اس بات کا خدشہ ہے کہ شرعِ پیغمبر، جسے دورِ جدید کا انسان اب تک نہیں جانتا، کہیں آشکارا نہ ہو جائے، اور یہ شرعِ پیغمبر وہ چیز ہے جس سے سو بار پناہ مانگنی چاہیے۔ اِس لیے کہ یہ عورت کے ناموس کی محافظ ہے، مرد کو امتحان میں ڈال کر آزمودہ اور پختہ کرتی ہے اور انسان کی ہر قسم کی غلامی کے لیے پیغامِ اجل ہے۔ یہ نہ تو کسی کو بادشاہ تسلیم کرتی ہے اور نہ کسی کو مفلس ہی رہنے دیتی ہے۔ دولت آفرینی کے طریقوں کو پاکیزہ اور شستہ کر کے دولت کو حرام، ناجائز اور ناروا عناصر سے پاک و صاف

کرتی ہے۔ اس کی وجہ سے دولت مند اپنے آپ کو دولت کا مالک نہیں بلکہ امین سمجھتا ہے اور اس کا اصلی مالک خدا ہی کو قرار دیتا ہے۔ اس سے بڑھ کر فکر و عمل کے اندر صحیح تبدیلی اور کیا لائی جا سکتی ہے کہ یہ کہہ دیا جائے کہ زمین بادشاہوں کی نہیں بلکہ خدا کی ہے۔ ایسا قانون دنیا کی نگاہوں سے اوجھل ہی رہے تو اچھا ہے۔ غنیمت ہے کہ مومن کو خود یقین نہیں کہ اسے اس آئین کو نافذ کرنے کے لیے زور دار کردار یا عمل کی ضرورت ہے۔ بہتر یہ ہے کہ وہ اس ضرورت کی طرف متوجہ نہ ہو سکے اور الٰہیات کے مسائل میں اُلجھ کر اور قرآن کی تاویلات میں منہمک ہو کر یہ تسلّی پاتا رہے کہ اُس نے دین و ایمان کے تمام تقاضے پورے کر دیئے ہیں اور اب اُسے ان تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اور کسی عمل کی حاجت نہیں:

جانتا ہوں میں یہ اُمّت حاملِ قرآں نہیں
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں
جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں
بے یدِ بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں
عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں
الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف
مُنعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں
چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقیں

ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے

اقبال کے ان اشعار سے واضح ہے کہ آیا اس کے نزدیک سماجی بیماریوں کا علاج سوشلزم ہے یا شریعتِ اسلامی!

ابلیس کی تمنّا

ابلیس اپنے شاگردوں کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ اس طرح سے کام کریں کہ خدا کا وہ عاشق کبھی بیدار نہ ہو سکے جس کی تکبیریں طلسمِ زمان و مکان کو توڑ کر ایک نئی دنیا وجود میں لا سکتی ہیں۔ اُسے کردار کی دنیا سے الگ رکھو تاکہ اُسے ہر بات میں ناکامی ہو اور وہ دنیا میں عزت نہ پا سکے۔ وہ قیامت تک غلام رہے، تاکہ دوسرے لوگ اس جہانِ بے ثبات کا نظم و نسق چلائیں۔ وہ شعر و تصوف میں ایسا ڈوبے کہ اُسے خبر ہی نہ رہے کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔ میں اس امت کے بیدار ہونے سے ڈرتا ہوں جس کا دین کائنات کا محاسبہ کرنے والا ہے، یعنی اس بات کا فیصلہ کرنے والا ہے کہ کائنات میں نیک کیا ہے اور بد کیا ہے، حق کیا ہے اور باطل کیا ہے، زیبا کیا ہے اور زشت کیا ہے، کون سی چیز باقی رکھنے کے قابل ہے اور کون سی چیز فنا کرنے کے قابل۔ مومن کو ذکر و فکر میں مست رکھو اور خانقاہی طریقوں میں اُسے اور پختہ کر دو تاکہ وہ دنیا میں اپنے رول کو بھول جائے اور اُسے دنیا کو بدل کر خدا کی مرضی کے مطابق بنانے والے صحیح مومنانہ کردار کی ضرورت کا خیال تک نہ آئے۔

توڑ ڈالیں جس کی تکبیریں طلسمِ شش جہات
ہو نہ روشن اس خدا اندیش کی تاریک رات!
تم اُسے بیگانہ رکھو عالمِ کردار سے
تا بساطِ زندگی میں اس کے سب مہرے ہوں مات
خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام
چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہانِ بے ثبات
ہے وہی شعر و تصوّف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات!
مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

(جاری ہے)

عورت کا دائرۂ کار

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں

پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

عورت عربی زبان کا لفظ ہے جس کا معنی ہے پردہ میں رہنے کی چیز۔ وہ شے جو چھپانے کے قابل ہو اور اس کا نظروں کے سامنے آنا طبعًا ناپسندیدہ اور ناگوار ہو۔ اسی لئے یہ لفظ انسان کے ان اعضاء کیلئے بھی بولا جاتا ہے جو ہمیشہ چھپائے جاتے ہیں۔ عربی زبان میں لفظ عورت مرد (رَجُل) کی مؤنث کیلئے نہیں بولا جاتا۔ البتہ اردو زبان میں یہ لفظ زن (WOMAN) کے معنوں میں مستعمل ہے اور یہ لفظ حوا کی بیٹی کیلئے اسی لئے اختیار کرلیا گیا ہے کہ وہ ہمہ تن چھپانے کی چیز ہے۔ زن کیلئے فارسی میں لفظ مستور استعمال کیا جاتا ہے جس کی جمع مستورات ہے جو اردو میں بھی عام مستعمل ہے۔ مستور کا معنی بھی بالکل وہی ہے جو عورت کا معنی عربی زبان میں اوپر مذکور ہوا یعنی چھپی ہوئی چیز۔

جس شخص نے اسلامی لٹریچر کا تھوڑا بہت بھی مطالعہ کیا ہوگا اس پر یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ عورتوں کا اصل مقام ان کا گھر ہے جہاں ان پر غیر محرم افراد کی نظر نہیں پڑ سکتی۔ حدیث نبویؐ کے الفاظ ہیں **اَلمَرءَۃُ عَورَۃٌ** یعنی عورت چھپائے جانے کے لائق ہے۔ نیز دوپٹہ کیلئے قرآن شریف میں لفظ "خمار" استعمال ہوا ہے جس کا لفظی معنی ہے چھپانے والی چیز۔ عورت گھر سے باہر نکلے تو پردے کیلئے جلباب اوڑھ کر نکلے۔ لفظ جلباب قرآن شریف میں مذکور ہے اور اس کا معنی ہے وہ بڑی چادر جو اصل لباس کو بھی ڈھانپ لے، تو گویا قرآن و حدیث کی ان تصریحات کے مطابق عورت لاریب وہ ہے جو پردہ نشین اور ستر و حجاب کی پابندی کرنے والی ہے۔

مسلمانوں کی زندگی میں مخلوط معاشرے کا کوئی تصور نہیں۔ یہاں مرد روزی کمانے کیلئے گھر سے باہر بھاری اور پر مشقت کام کرتا ہے جبکہ عورت گھر کے اندر

ہلکے پھلکے کام کرنے کی ذمہ دار ہے۔ عورتوں کے فرائض منصبی گھر کی چار دیواری کے اندر تک محدود ہیں۔ ان کا کام مردوں کیلئے گھر کے اندر پرسکون ماحول کی فراہمی اور اولاد کی صحیح خطوط پر تربیت کرنا ہے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ ازواجِ مطہرات کو خطاب فرماتا ہے: "اپنے گھروں میں ٹک کر رہو اور سابق دورِ جاہلیت کی سی سج دھج نہ دکھاتی پھرو" (الاحزاب: ۳۳)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ترمذی شریف میں اس طرح نقل ہوا ہے: "عورت مستور رہنے کے قابل شے ہے، جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کو تاکتا ہے اور وہ اس وقت اللہ کی رحمت سے قریب ہوتی ہے جبکہ وہ اپنے گھر کے اندرونی حصہ میں ہو۔" چنانچہ عورتوں کو ان کاموں کا مکلف ہی نہیں ٹھہرایا گیا جن کا تعلق گھر سے باہر کی دوڑ دھوپ سے ہو۔ یہاں تک کہ عورتوں کو جہاد پر جانے سے روک دیا گیا ہے۔ حافظ ابوبکر بزار حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ساری فضیلتیں تو مرد لوٹ کرلے گئے۔ وہ جہاد کرتے ہیں اور خدا کی راہ میں بڑے بڑے کام کرتے ہیں، ہم کیا عمل کریں کہ ہمیں بھی مجاہدین کے برابر اجر مل سکے۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا "جو تم میں سے گھر بیٹھے گی وہ مجاہدین کے عمل کو پالے گی۔" مطلب یہ ہے کہ خاتون خانہ اپنے مرد کو اطمینان کے ساتھ جہاد پر جانے کا موقعہ دے گی اور اسے اپنے گھر کی طرف سے پورا اطمینان ہوگا کہ اس کی بیوی اس کے گھر اور بچوں کو سنبھالے بیٹھی رہے گی اور اس کی عدم موجودگی میں کوئی گل نہیں کھلائے گی۔

جہاد تو بڑی دور کی بات ہے مسلمان عورتوں کو تو جمعہ کی نماز سے بھی مستثنیٰ قرار دے دیا گیا ہے کیونکہ یہ نماز گھر سے نکل کر صرف مسجد ہی میں ادا ہو سکتی ہے۔ حالانکہ نمازِ جمعہ وہ نماز ہے جس کے ادا کرنے کی مردوں کو سخت تاکید کی گئی ہے۔ ایک موقعہ پر رسول پاکؐ نے فرمایا "میں چاہتا ہوں کہ ان لوگوں کے گھروں کو آگ لگادوں جو بلاعذر جمعہ کی نماز کیلئے مسجد میں نہیں آتے۔" مردوں کیلئے روزانہ کی نماز پنجگانہ بھی محلّہ کی مسجد میں پابندیٔ وقت کے ساتھ جماعت کی صورت میں ادا کرنا فرض قرار دیا گیا ہے جبکہ عورت کو پانچوں نمازیں گھر پر ادا کرنے کی تلقین کی گئی

ہے۔ احمد اور طبرانی میں مذکور ہے کہ ام حمید ساعدیہؓ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ مجھے آپؐ کے پیچھے نماز پڑھنے کا بہت شوق ہے۔ آپؐ نے جواب میں ارشاد فرمایا: "تمہارا اپنے کمرے میں نماز پڑھنا برآمدے میں پڑھنے سے بہتر ہے اور تمہارا اپنے گھر میں نماز پڑھنا اپنے محلے کی مسجد میں پڑھنے سے بہتر ہے اور تمہارا اپنے محلے کی مسجد میں نماز پڑھنا جامع مسجد میں پڑھنے سے بہتر ہے۔" حضرت ام سلمہؓ کی ایک روایت میں جو احمد اور طبرانی میں ہے آنحضورؐ کے الفاظ یہ ہیں: **خَیرُ مَسٰجِدِ النِّسَاءِ قَعرُ بُیُوتِهِنَّ** یعنی عورتوں کیلئے بہترین مسجدیں ان کے گھروں کے اندرونی حصے ہیں۔

چونکہ عورت کا دائرہ کار اور اس کی سرگرمیاں گھر کی چار دیواری کے اندر تک محدود ہیں اس لئے بیرون خانہ کے کاموں کی ذمہ داری اس پر ڈالی ہی نہیں گئی۔ اس کے جملہ اخراجات اور ضروریات کی کفالت مرد کے ذمہ ہے۔ قرآن پاک میں جہاں مردوں کی عورتوں پر ایک گونہ فضیلت کا ذکر ہے وہاں اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ وہ (مرد) ان پر اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔ یعنی ان کی کفالت کے ذمہ دار ہیں۔ گویا عورت کو معاشی ذمہ داریوں سے آزاد رکھا گیا ہے۔

عورت سرتاپا چھپانے کی چیز ہے، یہاں تک کہ اس کی آواز بھی غیرمحرم مردوں کے کانوں تک نہیں پہنچنی چاہئے اور اگر کبھی ایسا ضروری ہو جائے تو قرآن پاک کی تعلیم (بحوالۂ آیت نمبر ۳۲ سورۃ الاحزاب) یہ ہے کہ ایسے مواقع پر عورت کا لہجہ اور اندازِ گفتگو غیرملائم اور بھاری سا ہونا چاہئے تاکہ مخاطب کو نہ تو آواز میں دلکشی اور نسوانیت محسوس ہو اور نہ اسے کسی طرح کے لالچ کی راہ نظر آئے۔ اسی بناء پر عورت کیلئے اذان دینا ممنوع ہے۔ بلکہ اگر کبھی ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ نماز باجماعت میں پیچھے کوئی عورت بھی موجود ہو اور امام غلطی کرے تو مرد کی طرح اسے سبحان اللہ کہنے کی اجازت نہیں بلکہ اسے ہاتھ پر ہاتھ مار کر آواز پیدا کرنی چاہئے تاکہ امام متنبہ ہو جائے۔

سورۃ النور کی آیت نمبر ۳۱ میں مسلمان عورتوں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ اپنے پاؤں زمین پر مارتی ہوئی نہ چلا کریں کہ اپنی جو زینت انہوں نے چھپا رکھی ہے اس کا

لوگوں کو علم ہو جائے۔ مزید یہ کہ اگر اشد ضرورت کے تحت عورت کو گھر سے باہر نکلنا ہو تو زیورات کی جھنکار کے اظہار کی بھی اسے ممانعت ہے اور خوشبو لگانے سے بھی روکا گیا ہے۔ سورۃ الاحزاب کی آیت نمبر۵۹ کی تفسیر میں امام ابنِ کثیرؒ حضرت عبداللہ ابنِ عباسؓ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مسلمان عورتوں کو حکم دیتا ہے کہ جب وہ اپنے کسی کام کیلئے گھر سے باہر نکلیں تو جلباب اوڑھ کر اپنا چہرہ ڈھانپ لیں۔ اور جلباب کا معنی اوپر مذکور ہوا یعنی وہ چادر جو جسم پر اس طرح لپیٹ لی جاتی ہے کہ اس سے لباس بھی چھپ جاتا ہے۔

مذکورہ بالا توضیحات سے یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ قرآن و سنت کی تعلیمات کے مطابق عورت کا دائرۂ کار گھر کے اندر تک محدود ہے اور اگر اسے ناگزیر حالات میں گھر سے باہر جانا پڑے تو اسے ایک بڑی چادر سے اپنے جسم بلکہ کپڑوں تک کو ڈھانپ کر نکلنا چاہیے۔ تاریخِ اسلام کا مطالعہ کرنے والوں پر یہ چیز مخفی نہیں کہ عہدِ رسالت مآبؐ اور دورِ خلافت راشدہ میں مسلمان عورتیں منشائے اسلام کے مطابق پردے کی سخت پابندی کرتی تھیں۔ البتہ چند واقعات ایسے بھی ملتے ہیں جن سے اگرچہ کسی طرح کی غلط فہمی پیدا ہونے کا کوئی امکان نہیں تاہم کج رو اور زیغ پسند طبائع ان سے فائدہ اٹھانے کی ناکام کوشش کرسکتے ہیں، چنانچہ یہاں ان کا تذکرہ کردینا بھی بات کو مزید واضح کرنے کیلئے ضروری معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ کی زندگی میں معاشی جدوجہد کی مثال ملتی ہے مگر اول تو یہ ان کے رسول پاکؐ کی زوجیت میں آنے اور قبولِ اسلام سے پہلے کی بات ہے لہٰذا یہ حجت نہیں، دوم یہ کہ وہ معاشی جدوجہد گھر کے اندر بیٹھ کر کرتی تھیں اور خود باہر نہیں گھومتی تھیں۔ سوم یہ اس وقت کا ذکر ہے جب ان کے شوہر فوت ہو چکے تھے اور ان کی کفالت کرنے والا کوئی نہیں تھا مگر جب وہ آنحضرتؐ کی زوجیت میں آئیں تو اب کفالت کی ذمہ داری آپؐ نے لے لی اور ام المومنینؓ نے معاشی جدوجہد ترک کردی۔ اسی طرح ازواجِ مطہرات اور صحابیاتؓ میں شاید ہی کوئی عورت ہو جو معاشی جدوجہد میں مصروف نظر آتی ہو۔

۲۔ جنگِ بدر میں چند صحابیات نے میدانِ جنگ میں زخمیوں کی مرہم پٹی کی تو

سمجھ لینا چاہئے کہ اول تو جنگِ بدر کا یہ واقعہ سورۃ النور اور سورۃ الاحزاب (جن میں پردے کے احکام نازل ہوئے) کے نزول سے پہلے کا واقعہ ہے لہٰذا حجت نہیں۔ دوسرے یہ صورت بھی اضطراری تھی کیونکہ یہ کفر و اسلام کے درمیان پہلی جنگ تھی اور مسلمانوں کیلئے تخت یا تختہ والا معاملہ تھا۔ تیسرے یہ کہ بعد کے کسی غزوے میں عورتوں کا اس طرح میدانِ جنگ میں کام کرنا ثابت نہیں بلکہ بعد کی ایک جنگ کے موقعہ پر کچھ عورتیں اس مقصد کیلئے گھروں سے نکلیں، آنحضورؐ کو معلوم ہوا تو آپؐ نے ناگواری کا اظہار کیا اور انہیں واپس گھروں کو بھیج دیا اور پھر کبھی مسلمان عورتوں کو میدانِ جنگ میں نہ جانے دیا۔

۳۔ جنگِ جمل میں حضرت عائشہ الصدیقہؓ نے بذاتِ خود حصہ لیا مگر معلوم ہونا چاہئے کہ خود حضرت عائشہؓ کا خیال اس بارے میں کیا تھا۔ عبداللہ ابنِ احمد بن حنبلؒ نے زوائد الزھد میں اور ابن المنذر، ابن ابی شیبہ اور ابن سعد نے اپنی کتابوں میں مسروقؒ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عائشہؓ جب قرآن پاک کی تلاوت کرتے ہوئے اس آیت **وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ ...... الخ** پر پہنچتی تھیں تو بے اختیار رو پڑتی تھیں یہاں تک کہ ان کا دوپٹہ بھیگ جاتا تھا کیونکہ انہیں اس پر وہ غلطی یاد آجایا کرتی تھی جو ان سے جنگِ جمل میں ہوئی تھی۔

۴۔ عورت کیلئے ستر و حجاب کی یہ پابندی فحاشی اور زناکاری کی روک تھام کے لئے تھی مگر اس کے باوجود عہدِ رسالت مآبؐ میں زنا کے اکاد کا واقعات پیش آئے اور مجرموں کو سزا بھی دی گئی تو اس میں تو کوئی شک نہیں کہ رسالت مآبؐ کے پاکیزہ عہد میں ستر و حجاب کی پابندی کے نتیجہ میں نہایت مطہر معاشرہ قائم ہو چکا تھا مگر جاننا چاہئے کہ وہ لوگ بھی آخر انسان ہی تھے اور انسانوں کا معاشرہ جرائم سے قطعی پاک نہیں ہو سکتا۔ دوسرے یہ کہ اگر یہ واقعات پیش نہ آتے اور آنحضرتؐ مجرموں پر حد جاری نہ کرتے تو بعد میں اعتراض ہو سکتا تھا کہ قذف و زنا کی اتنی سخت سزا نظری طور پر تو درست ہو سکتی ہے مگر اس پر عمل درآمد ممکن نہیں اور ناممکن کا حکم حکمت کے خلاف ہے۔ چنانچہ عہدِ رسالت میں قذف و زنا کے مجرموں کو سزا دے کر حدود پر عمل درآمد کی مثال قائم کر دی گئی۔

یہاں یہ بات یاد رہے کہ گھر عورت کیلئے قید خانہ نہیں بنایا گیا بلکہ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ضرورت کے تحت وہ بڑی چادر اوڑھ کر باہر نکل سکتی ہے، لہٰذا گھر کے باہر کی تمام ناگزیر سرگرمیوں میں وہ حصہ لے سکتی ہے۔ بچیاں سکول جائیں، خواتین انہیں پڑھانے کیلئے تعلیمی اداروں کی طرف چل کر جائیں۔ طالبات طب کی تعلیم حاصل کرکے زنانہ ہسپتالوں میں ملازمت اختیار کریں یا اپنے کلینک کھول لیں وغیرہ۔ مگر ان ناگزیر صورتوں سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے نوجوان لڑکیوں کو بینک، ڈاک خانے اور دوسرے دفاتر میں حسن و زیبائش کی نمائش کرتے ہوئے مردوں کے شانہ بشانہ کام کرنے کی اجازت دینا ہرگز ہرگز قرینِ انصاف نہیں۔ پھر ہمارے ہاں تو مرد جو بنیادی طور پر کفیلِ خانہ ہیں ہر قسم کی صلاحیت اور تعلیم کے باوجود تلاشِ روزگار میں پریشان اور سرگرداں ہیں اور اس صورتِ حال نے تعلیم یافتہ بے روزگار نوجوانوں میں بغاوت کا جذبہ پیدا کردیا ہے اور یہ ہونہار نوجوان جرائم کا راستہ اختیار کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پا رہے ہیں۔ ایسے میں اگر مردوں کو نظرانداز کرکے عورتوں کو ملازمتیں دی جائیں تو اس سے اچھے نتائج کی توقع قطعاً کارِ عبث ہے۔

خلّاقِ کون و مکان نے حسن و جمال میں عورت کو وافر حصہ عطا کیا ہے اور وہ فطرتاً خوبصورت نظر آنا چاہتی ہے۔ قدرت نے جس حکمت کے تحت عورت میں یہ دلکشی رکھی ہے وہ کسی صاحبِ بصیرت سے مخفی نہیں۔ چنانچہ اس جذبے کی تسکین کیلئے اسلام میں عورت کو زیورات پہننے، سجاوٹ کرنے اور جسمانی زینت و آرائش اختیار کرنے کی اجازت دی ہے مگر اس زیب و زینت کا اظہار گھر کی چار دیواری کے اندر صرف شوہر کے سامنے جائز ہے اور ان افرادِ خانہ کے سامنے جو اس کے محرم ہیں یعنی جن کے ساتھ اس کا نکاح کسی حال میں نہیں ہوسکتا مثلاً باپ، بھائی، بیٹا، چچا وغیرہ۔ اس طرح عورت کے فطری جذبہ کی تسکین بھی ہوجاتی ہے اور کسی فتنے کا بھی کوئی امکان نہیں رہتا۔ مگر عورت کا پوری دلکشی اور رعنائی کے ساتھ نیم عریاں لباس، ننگے سر، سراپا نمائش گھر سے نکلنا اسلامی معاشرے میں کسی طرح فٹ نہیں بیٹھتا۔ اسلام تو اس انداز کو جاہلیت کی سج دھج قرار دیتا ہے چنانچہ سورۃ الاحزاب کی آیت نمبر ۳۲ کے تحت دورِ جدید کے مفسر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

"....اب یہ ذرا سوچنے کی بات ہے کہ جو دین عورت کو غیر مرد سے بات کرتے ہوئے بھی لوچدار اندازِ گفتگو اختیار کرنے کی اجازت نہیں دیتا اور اسے مردوں کے سامنے بلا ضرورت آواز نکالنے سے بھی روکتا ہے کیا وہ کبھی اس کو پسند کر سکتا ہے کہ عورت سٹیج پر آکر گائے، ناچے، تھرکے، بھاؤ بتائے اور ناز و نخرے دکھائے؟ کیا وہ اس کی اجازت دے سکتا ہے کہ ریڈیو پر عورت عاشقانہ گیت گائے اور سریلے نغموں کے ساتھ فحش مضامین سنا سنا کر لوگوں کے جذبات میں آگ لگائے؟ کیا وہ اسے جائز رکھ سکتا ہے کہ عورتیں ڈراموں میں کبھی کسی کی بیوی اور کبھی کسی کی معشوقہ کا پارٹ ادا کریں؟ یا ہوائی میزبان (Air Host ess) بنائی جائیں اور انہیں خاص طور پر مسافروں کا دل لبھانے کی تربیت دی جائے؟ یا کلبوں اور اجتماعی تقریبات اور مخلوط مجالس میں بن ٹھن کر آئیں اور مردوں سے خوب گھل مل کر بات چیت اور ہنسی مذاق کریں؟ یہ کلچر آخر کس قرآن سے برآمد کی گئی ہے؟ خدا کا نازل کردہ قرآن تو سب کے سامنے ہے اس میں کہیں اس کلچر کی گنجائش نظر آتی ہو تو اس مقام کی نشاندہی کردی جائے......

اللہ تعالیٰ جس طرزِ عمل سے عورتوں کو روکنا چاہتا ہے وہ ان کا اپنے حسن کی نمائش کرتے ہوئے گھروں سے باہر نکلنا ہے۔ وہ ان کو ہدایت فرماتا ہے کہ اپنے گھروں میں ٹک کر رہو کیونکہ تمہارا اصل کام گھر میں ہے نہ کہ اس کے باہر۔ لیکن اگر باہر نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو اس شان کے ساتھ نہ نکلو جس کے ساتھ سابق دورِ جاہلیت میں عورتیں نکلا کرتی تھیں۔ بن ٹھن کر نکلنا، چہرے اور جسم کے حسن کو زیب و زینت اور چست لباسوں یا عریاں لباسوں سے نمایاں کرنا اور ناز و ادا سے چلنا ایک مسلم معاشرے کی عورتوں کا کام نہیں ہے۔ یہ جاہلیت کے طور طریقے ہیں جو اسلام میں نہیں چل سکتے۔ اب یہ بات ہر شخص خود دیکھ سکتا ہے کہ جو ثقافت ہمارے ہاں رائج کی جارہی ہے وہ قرآن کی رو سے اسلام کی ثقافت ہے یا جاہلیت کی ثقافت۔ البتہ اگر کوئی اور قرآن ہمارے کارفرماؤں کے پاس آگیا ہے جس سے اسلام کی یہ نئی روح نکال کر مسلمانوں میں پھیلائی جارہی ہے تو دوسری بات ہے۔" (تفہیم القرآن جلد چہارم ص ۸۹ تا ۹۲)

فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ۔

سیرت و سوانح

حضرت سیّد احمد شہید رائے بریلویؒ

تحریر: عبدالرشید عراقی

مجددِ دین و ملّت حضرت سید احمد شہیدؒ کی ذات محتاجِ تعارف نہیں۔ آپ نے برِّ صغیر میں اعلائے کلمۃ الحق اور احیائے سنت کے لئے جو کار ہائے نمایاں سرانجام دیئے وہ تاریخ اسلام کا ایک سنہری باب ہے۔ اس کے ساتھ آپ نے ایک دینی فضا قائم کر کے جو جماعت تیار کی وہ تیرھویں صدی ہجری میں صحابہ کرامؓ کا نمونہ تھے، جن کا ہر کام شریعتِ اسلامیہ کے دائرہ میں تھا۔ شرک سے باغی، بدعت سے نفور، سنتِ رسول اللہ ﷺ کے شیدائی، جہاد کے نشے میں سرشار، عبادت گزار، شب زندہ دار اور اسلام کے سچے جاں نثار اور شیدائی تھے۔

ولادت

حضرت سید احمد شہیدؒ کا تعلق رائے بریلی کے حسنی سادات خاندان سے تھا۔ آپ کا شجرۂ نسب حضرت علی بن ابی طالبؓ سے ملتا ہے۔ بریلی کا حسنی خاندان اپنے علم و تقویٰ میں بہت ممتاز تھا۔ حضرت سید احمد شہیدؒ رائے بریلی میں ۶ / صفر ۱۲۰۱ھ مطابق ۲۹ / نومبر ۱۷۸۶ء پیدا ہوئے۔ آپ کے والد کا نام سید محمد عرفان تھا[1]

تعلیم

چار سال کی عمر میں آپ کی تعلیم کا آغاز ہوا، لیکن تین سال گزر جانے کے باوجود آپ کی توجہ حصولِ علم کی طرف مبذول نہ ہوئی۔ صاحبِ نزہۃ الخواطر کے بیان کے مطابق صرف اس عرصہ میں قرآن مجید کی چند سورتیں ہی یاد کر سکے۔ ان کے بڑے بھائی اسحاق بن عرفان نے پوری کوشش کی کہ آپ تعلیم کی طرف توجہ کریں، لیکن انہیں اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ چنانچہ آپ کے والد سید محمد عرفان نے فرمایا:

"اس کا معاملہ خدا پر چھوڑ دو، جو ان کے حق میں بہتر سمجھے گا وہ ظہور پذیر ہو گا۔ ہماری تاکید کا کچھ فائدہ معلوم نہیں ہوتا"۔[2]

بچپن میں مردانہ کھیل اور مشاغل

سید صاحب کو بچپن میں کھیلوں کا بہت شوق تھا۔ کبڈی، شہ زوری، سپہ سالاری، تیراکی اور غزاء و جہاد سے فطری طور پر دلچسپی رکھتے تھے۔ لڑکوں کو دو گروہوں میں تقسیم کر کے ایک گروہ سے دوسرے گروہ پر حملہ کراتے۔ تواریخ عجیبہ میں ہے کہ:

"بستی کے ہم سن لڑکوں میں ایک لشکرِ اسلام جمع کر کے بطور جہاد باوازِ بلند تکبیریں کہتے ہوئے ایک فرضی لشکرِ کفار پر حملے کیا کرتے تھے اور "وہ مارا" "یہ فتح ہوا" کی صدائیں لشکرِ اطفال سے بلند ہوتی تھیں"۔[۳]

خدمتِ خلق

کھیل کود کے ساتھ ساتھ خدمتِ خلق کا جذبہ بھی آپ میں بہت موجود تھا۔ معذور اور ضعیف آدمیوں اور عورتوں کے گھر جا کر ان کی خدمت کرتے، ان کے پانی بھرتے اور جنگل سے لکڑیاں لا کر دیتے۔[۴]

عبادتِ الٰہی

شوقِ جہاد اور خدمتِ خلق کے ساتھ ان کے خالص علمی و دینی ماحول کے مطابق اللہ تعالیٰ نے ذوقِ عبادت بھی ان کی فطرت میں ودیعت کر دیا تھا۔ رات کو تہجد کے لئے قیام کرتے اور دن کو تلاوتِ قرآن مجید، دعا و مناجات اور قرآن مجید میں تدبر و تفکر فرماتے۔[۵]

سفرِ لکھنؤ و دہلی

۱۲۱۴ء میں آپ کے والد سید محمد عرفان کا انتقال ہوا۔ اُس وقت آپ کی عمر ۱۴ سال تھی۔ ۱۲۱۸ء میں، جب کہ آپ کی عمر ۱۸ سال تھی، اپنے احباب و اقرباء کے ساتھ جن کی تعداد سات تھی، تلاشِ معاش کے سلسلہ میں لکھنؤ روانہ ہوئے۔ لکھنؤ رائے بریلی سے ۴۹ میل پر ہے۔ لکھنؤ میں اُس وقت نواب سعادت علی خاں کی حکومت تھی۔ سید صاحب اور آپ کے ساتھی روزگار کی تلاش میں ادھر ادھر پھرنے لگے، مگر روزگار ان کے لئے عنقا تھا۔ جو زادِ راہ گھر سے لے کر نکلے تھے وہ سب ختم ہو گیا اور اب دو وقت کا کھانا بھی میسر نہیں ہو رہا تھا۔ بڑی مشکل سے چار ماہ لکھنؤ میں گزارے۔ اس کے بعد آپ نے دہلی جانے کا ارادہ کیا۔ دہلی جانے کا مقصد

صرف حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی" سے اکتسابِ فیض تھا اور اس کا ذکر آپ کئی بار اپنے ساتھیوں سے کر چکے تھے۔ آپ" حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی" کا ذکر بڑے اچھے پیرائے میں کرتے اور جب ان کا ذکر ہوتا تو یہ شعر پڑھتے۔

مصلحت دید من آنست کہ یاراں ہمہ کار
بگزارند و خمِ طرۂ یارے گیرند

دہلی کا سفر حضرت سید احمد شہید" نے بڑے مصائب و تکالیف میں طے کیا[۶]

حضرت شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی" سے ملاقات

دہلی پہنچ کر حضرت سید احمد شہید" نے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی" سے ملاقات کی اور اپنا تعارف کرایا۔ جب حضرت شاہ عبدالعزیز کو معلوم ہوا کہ ان کا تعلق رائے بریلی کے حسنی سادات خاندان سے ہے تو بڑی آؤ بھگت کی۔ اور اس کے بعد دہلی آنے کا مقصد بیان کیا تو حضرت سید احمد شہید نے فرمایا کہ "آپ کی ذاتِ مبارک کو غنیمت سمجھ کر اللہ تعالیٰ کی طلب کے لئے یہاں پہنچا ہوں"۔ حضرت شاہ عبدالعزیز" نے فرمایا کہ "اگر اللہ تعالیٰ کا فضل شاملِ حال ہے تو اپنی پدری و مادری وراثت حاصل کرو گے"۔ اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی" نے آپ کو اپنے بھائی حضرت مولانا شاہ عبدالقادر دہلوی" کے پاس اکبر آبادی مسجد میں بھیج دیا، جہاں آپ نے حضرت مولانا شاہ عبدالقادر" سے صرف و نحو اور عربی و فارسی کی کتابوں کے علاوہ قرآن مجید کا ترجمہ بھی پڑھا[۷]

حضرت شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی" سے بیعت

حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی" سے تحصیلِ علم کے بعد ۱۲۲۲ء میں حضرت سید احمد شہید" حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی" سے بیعت ہوئے۔ اس وقت ہندوستان میں تصوف کے تین سلسلے رائج تھے، یعنی نقشبندیہ، قادریہ، اور چشتیہ۔ طالب جس سلسلے میں بیعت ہونا چاہتا تھا حضرت شاہ عبدالعزیز اسی سلسلے کا طریقہ ذکر و شغل سکھاتے تھے، مگر حضرت سید احمد شہید" نے تینوں سلسلوں میں بیعت کی اور اس کے بعد مسجد اکبر آبادی میں ذکر و فکر اور عبادت و ریاضت میں مشغول رہے[۸]

دہلی سے رائے بریلی واپسی

۱۲۲۳ھ کے اوئل میں آپ دہلی سے بریلی اپنے وطن واپس تشریف لے گئے۔ رائے بریلی میں آپ کا قیام دو سال رہا۔ اس دو سال کے قیام میں آپ اشاعتِ اسلام میں ہمہ تن مصروف رہے۔ شب و روز قرآن و حدیث کا درس دیتے، لوگوں کو احکامِ شریعت سے رُوشناس کرایا، اور اسی دوران آپ کی شادی بھی ہو گئی۔ شادی آپ کے خاندان میں ہوئی۔ آپ کی اہلیہ محترمہ کا نام سیدہ زہرہ تھا۔[۵۹]

رائے بریلی سے دہلی واپسی

رائے بریلی میں دو سال قیام کے بعد حضرت سید احمد شہیدؒ ۱۲۲۶ء میں دہلی تشریف لے گئے۔ دہلی میں آپ کا قیام مسجد اکبر آبادی میں ہوا۔ حضرت شاہ عبد القادر دہلویؒ کا انتقال ہو چکا تھا۔ آپ کے پیش نظر جو مقصد تھا اس کا اب وقت آ گیا تھا کہ آپ اس کے لئے خود تیار ہوں اور ایک ایسی جماعت تیار کریں جو آپ کے مشن کی تکمیل کرے۔ آپ کا مقصد اور نصب العین یہ تھا کہ مسلمانوں کو حقیقی معنوں میں مسلمان بنایا جائے اور ان میں جہاد فی سبیل اللہ کی روح پیدا کی جائے۔ چنانچہ حضرت سید احمد شہیدؒ نے حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہید دہلویؒ اور مولانا عبد الحی بڈھانویؒ کی رفاقت سے اپنے مشن کا آغاز کیا اور آپ اپنے تبلیغی مشن اور دعوت جہاد کے سلسلہ میں ایک پروگرام طے کر کے مختلف شہروں کے دورے پر روانہ ہوئے۔ محترمہ ڈاکٹر ثریا ڈار صاحبہ لکھتی ہیں کہ:

> "آپ نے حضرت شاہ عبد العزیز کی اجازت سے اپنے مریدانِ خاص اور چند عقیدت مندوں کو ساتھ لے کر دہلی سے سہارن پور، میرٹھ، مظفر نگر، دیوبند، گنگوہ، نانوتہ، کاندھلہ اور لہاری تک کا تبلیغی اور اصلاحی دورہ کیا۔ اس دوران میں مختلف علاقوں میں مسلمان قوم کو حکومتِ اسلامیہ کی تاسیس، احیائے اسلامیت اور اغیار کے تسلط کو ختم کرنے کے لئے جہاد فی سبیل اللہ کی دعوت دی۔ اس دورے میں سینکڑوں خاندانوں اور ہزاروں عقیدت مندوں نے شرک و بدعات اور غیر شرعی رسوم سے توبہ کی اور آپ کے حلقۂ بیعت میں شامل ہو گئے"[۶۰]

مراجعتِ وطن

دس سال حضرت سید احمد شہید رائے بریلی سے باہر رہے۔ ۱۲۳۴ھ / ۱۸۱۹ء میں آپ کے بھائی سید محمد اسحاق نے انتقال کیا۔ حضرت سید احمد شہید کو اس کی اطلاع دہلی میں ملی، چنانچہ سید احمد شہید اس خبر کے سننے کے بعد ایک قافلہ کے ہمراہ جس میں آپ کے رفقاء کی تعداد ۷۰۔ ۸۰ کے قریب تھی، رام پور، الٰہ آباد، بنارس، کان پور اور لکھنؤ ہوتے ہوئے رائے بریلی پہنچے۔ رائے بریلی میں آپ کا قیام تقریباً ۲۶ ماہ رہا اور آپ کا یہ قیام تبلیغی و اصلاحی کاموں میں بسر ہوا۔ مولانا غلام رسول مہرؔ لکھتے ہیں کہ:

> "رائے بریلی کے قیام میں آپ نے اطراف و جوانب کے دورے کئے اور امت کے مختلف طبقوں اور افراد کی باہمی کشمکش کو مٹا کر ان کے درمیان محبت و یک جہتی کے تعلقات استوار کئے۔ غیر مشروع معاشرتی رسوم اور بدعات و مُحدَثات کی بیخ کنی کی۔ اپنے ساتھیوں اور ارادت مندوں کو جہاد کی تیاری کے لئے خاص طور پر تیار کیا۔ اور اس کے ساتھ اور کئی اصلاحی اور دینی کاموں کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا"۔ [۱۱]

مولانا سید ابو الحسن علی ندوی لکھتے ہیں کہ:

> "رائے بریلی کا قیام مجاہدہ و تربیت اور جسمانی و روحانی مشغولیت و خدمت کا خاص دور تھا۔ سید صاحب بھی عام لوگوں کے ساتھ مشقت کے کاموں میں شریک ہوتے، لکڑیاں چیرتے، بوجھ اٹھاتے۔ یہ زمانہ بڑے روحانی و علمی فیوض و برکات کا زمانہ تھا۔ سید صاحب کا وجود، علماء و مشائخ ہندوستان کا اجتماع، یکسوئی، یہ سب نعمتیں جمع تھیں جو کم جمع ہوتی ہیں۔ ایک غیر معروف چھوٹا سا گاؤں کہکشاں بن گیا تھا جس کی زمین پر چاند کے ساتھ سارے روشن ستارے اتر آئے تھے۔ ہندوستان کے منتخب اور نامور علماء اور مشائخ مولانا محمد اسمٰعیل، مولانا عبد الحی، مولانا محمد یوسف سیفی، حاجی عبد الرحیم ولایتی اور شاہ ابو سعید مجددی ایک وقت میں جمع تھے"۔ [۱۲]

سفرِ لکھنؤ

رائے بریلی میں قیام کے دوران آپ لکھنؤ کے سفر پر روانہ ہوئے۔ آپ کے ساتھ ۱۸۰ افراد کا قافلہ تھا۔ لکھنؤ میں آپ کا قیام اکبری دروازے کی ایک حویلی میں ہوا۔ یہ حویلی سید میر مسکین کی ملکیت تھی۔ قیامِ لکھنؤ میں آپ نے وعظ و تبلیغ اور درس و تدریس کے ذریعہ

مسلمانوں کو احکامِ شریعت سے آگاہ کیا۔ آپ کے ساتھ مولانا محمد اسمٰعیل شہیدؒ اور مولانا عبدالحیؒ بھی وعظ و تبلیغ کا فریضہ سرانجام دیتے، آدمیوں کا اجتماع ہزاروں سے تجاوز کر جاتا تھا۔ مولانا غلام رسول مہرؒ لکھتے ہیں کہ:

> "مولانا عبدالحی وعظ کہتے رہتے تھے، ہر ہفتہ نماز جمعہ سے لے کر نماز عصر تک وعظ جاری رہتا۔ ہزاروں آدمی اس میں شریک ہوتے۔[۱۳] قیام لکھنؤ میں بہت سے علمائے کرام حضرت سید احمد شہید کی بیعت ہوئے۔"[۱۴]

رائے بریلی واپسی اور بعض اصلاحی کام

لکھنؤ سے واپس آکر حضرت سید احمد شہید رائے بریلی میں تقریباً ایک سال قیام پذیر رہے۔ مولوی جعفر علی لکھتے ہیں:

> "بعد تشریف آوری از لکھنؤ حضرت امیر المومنین قریب یک سال بر دولت خانہ رونق افروز بودند۔"[۱۵]
>
> (لکھنؤ سے تشریف آوری کے بعد حضرت امیر المومنین تقریباً ایک سال دولت خانے پر رونق افروز رہے۔)

وقائع احمدی میں ہے:

> "لکھنؤ سے واپسی کے بعد حضرت سید احمد شہید کا قیام رائے بریلی میں تقریباً ایک سال رہا۔ اس قیام کے اہم واقعات میں جہاد کے لئے تربیت و مشق کا اہتمام اور نکاحِ بیوگان کی سنت کا احیاء خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں"۔[۱۶]

سفرِ حج

یکم شوال ۱۲۳۶ھ / ۱۸۲۰ء نماز عید کے بعد چار سو مردوں اور عورتوں کے ہمراہ حج کے ارادہ سے رائے بریلی سے روانہ ہوئے۔ سفر کے دوران جب کسی قصبہ سے گزر ہوتا تو لوگ آپ کی بیعت بھی ہوتے اور حج کے لئے بھی ساتھ شامل ہو جاتے۔ جب آپ کلکتہ پہنچے تو قافلے میں ۸۰۰ مرد اور عورتیں شامل تھیں۔ ۲۸ شعبان ۱۲۳۷ھ کو یہ قافلہ مکہ معظمہ پہنچ گیا اور رمضان المبارک کا مہینہ آپ نے مکہ معظمہ میں گزارا۔ حج کے بعد ۱۰ صفر ۱۲۳۸ھ مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ مدینہ میں آپ کا قیام ۲۵ دن رہا جہاں آپ نے متبرک اور تاریخی مقامات کی زیارت کی۔ مخزن احمدی کے مصنف لکھتے ہیں کہ:

"قیامِ مدینہ کے دوران ۲۶ ربیع الاول کو آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ بڑی مہربانی سے مسکرا کر فرماتے ہیں: احمد اب تم کو جلد مکہ چلے جانا چاہئے اس لئے کہ سردی سے تمہارے قافلے کو بڑی تکلیف ہو رہی ہے" ۷۱

چنانچہ آپ مع قافلہ ۲۹ ربیع الاول ۱۲۳۹ھ مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ واپس جانے کے لئے روانہ ہوئے۔ مکہ معظمہ پہنچ کر عمرہ و طواف کیا۔ اور وسطِ شوال کے بعد دو سال ۱۱ ماہ بعد آپ واپس اپنے وطن رائے بریلی پہنچ گئے۔ رائے بریلی میں آپ کا قیام ایک سال ۱۰ ماہ رہا۔ اس زمانہ قیام کے اہم مشاغل میں سے مکانوں کی مرمت، مساجد کی تعمیر، جہاد کی ترغیب و دعوت اور رفقاء کی ایمانی اور عملی تربیت ہے۔ محترمہ ڈاکٹر ثریا ڈار صاحبہ حضرت سید احمد شہید بریلویؒ کے حج سے واپسی اور رائے بریلی کے قیام کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ:

"حرمین شریفین میں آپ کے قیام کے دوران بڑے بڑے علماء و عمائدین نے آپ کی بیعت کی۔ اس پورے سفر میں مولانا عبدالحیؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ آپ کے ہمراہ رہے۔ سفرِ حج کے بعد ہندوستان کو غلامی سے نجات دلانے اور پنجاب و سرحد کے مسلمانوں کو سکھوں کے ظلم و ستم سے بچانے کے لئے جہاد کے لئے سرو سامان کی تیاری میں مصروف ہوگئے۔ ۱۲۴۱ھ میں اقامت جہاد کے لئے اپنے عقیدت مندوں کے ساتھ وطن سے ہجرت کی۔ راجپوتانہ، رواڑ، سندھ، بلوچستان، افغانستان اور صوبہ سرحد کے ریگستانوں، وسیع میدانوں، بلند پہاڑوں، تنگ دروں، پر خطر جنگلوں اور طوفانی دریاؤں کا سفر طے کیا۔ اور ہر جگہ توحید و سنت اور عقائد صحیحہ کی اشاعت و تبلیغ کا فریضہ انجام دیا" ۱۸

شہادت

حضرت سید احمد شہید نے ۲۴ ذوالقعدہ/۵ مئی ۱۸۳۱ء کو سکھوں سے جنگ کرتے ہوئے بالاکوٹ میں جامِ شہادت نوش فرمایا۔ ۱۹

حضرت سید احمد شہید کی شخصیت

مجاہدِ کبیر حضرت سید احمد شہید ایک بہت بڑے روحانی پیشوا تھے۔ احیائے خلافت اسلامیہ اور ولولۂ جہاد میں آپ کے کارنامے تاریخِ اسلام کا ایک زریں باب ہے۔ اربابِ سِیَر اور علمائے کرام نے آپ کی تعریف و توصیف میں بہت کچھ لکھا ہے۔ مولانا سید نواب صدیق حسن خاں

مرحوم لکھتے ہیں کہ:

"خلقِ خدا کی رہنمائی اور خدا کی طرف رجوع کرنے میں وہ خدا کی ایک نشانی تھے۔ ایک بڑی خلقت اور ایک دنیا آپ کی قلبی و جسمانی توجہ سے درجۂ ولایت کو پہنچی۔ آپ کے خلفاء کے مواعظ نے سرزمینِ ہند کو شرک و بدعت کے خس و خاشاک سے پاک کر دیا اور کتاب و سنت کی شاہراہ پر ڈال دیا۔ ابھی تک ان کے وعظ و پند کی برکات جاری و ساری ہیں ----- خلاصہ یہ کہ اس زمانہ میں دنیا کے کسی ملک میں بھی ایسا صاحبِ کمال سنا نہیں گیا۔ اور جو فیوض اس گروہِ حق سے خلقِ خدا کو پہنچے ان کا عشرِ عشیر بھی اس زمانہ کے علماء و مشائخ سے نہیں پہنچا"۔[۴۰]

مولانا حیدر علی رام پوری ٹونکی لکھتے ہیں کہ:

"ان کی ہدایت کا نور آفتاب کے مثل کمال زور و شور کے ساتھ بلاد و قلوبِ عباد میں منور ہوا۔ ہر ایک طرف سے سعیدان ازلی رخت سفر باندھ کر منزلوں سے آ آ کے شرک و بدعات وغیرہ منہیات سے (جن کے حسب عادت زمانہ خوگر ہو رہے تھے) توبہ کر کے توحید و سنت کی راہ اختیار کرنے لگے۔ اور اکثر ملکوں میں خلفائے راست کردار جناب موصوف نے سیر فرما کر لاکھوں آدمیوں کو دین محمدی کی راہ راست بتادی۔ جن کو سمجھ تھی اور توفیق الٰہی نے ان کی دستگیری کی وہ اس راہ پر چلے"۔[۴۱]

مولانا غلام رسول مہر مرحوم لکھتے ہیں کہ:

"اللہ تعالیٰ نے سید صاحب کو جن کمالات سے نوازا تھا ان کو حافظہ میں محفوظ رکھنا ہمارے لئے بہت مشکل ہے"۔[۴۲]

مولانا ابو الحسن علی ندوی لکھتے ہیں کہ:

"حضرت سید احمد شہید ان مجاہدین میں سے ہیں جنہوں نے محض اللہ کے نام کی بلندی اور اس کی بات اونچی کرنے کے لئے، خالص اللہ کی خوشنودی اور رضا کے لئے "مسلمان" نام ایک قوم کے غلبے کے لئے نہیں بلکہ "اسلام" نام ایک مکمل دین عقیدہ، عمل اور مسلکِ زندگی کو قائم کرنے کے لئے، محمد رسول اللہ ﷺ کی مظلوم شریعت کو جاری کرنے کے لئے اپنے خون کا پہلا اور آخری قطرہ بہایا"۔[۴۳]

حواشی

۱۔ مخزن احمدی ص ۱۲ ۔ ۲۔ مخزن احمدی ص ۱۲
۳۔ تواریخ عجیبہ ص ۴ ۔ ۴۔ مخزن احمدی ص ۱۳
۵۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی علمی خدمات ص ۲۱۲
۶۔ مخزن احمدی ص ۱۷ ۔ ۷۔ ارواح ثلاثہ ص ۹۶
۸۔ ایضاً ص ۱۲۴
۹۔ سید احمد شہید، غلام رسول مہر ص ۸۰
۱۰۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی علمی خدمات ص ۲۱۶
۱۱۔ سید احمد شہید ص ۱۳۲ ۔ ۱۲۔ تاریخ دعوت و عزیمت ج ۶ حصہ اول ص ۱۸۸
۱۳۔ سید احمد شہید ص ۱۶۸ ۔ ۱۴۔ تاریخ دعوت و عزیمت ج ۶ ص ۲۱۵
۱۵۔ منظور السعداء
۱۶۔ وقائع احمدی ص ۶۴۴ تاریخ دعوت و عزیمت ج ۶ ص ۲۳۵
۱۷۔ تاریخ دعوت و عزیمت ج ۶ حصہ اول ص ۳۹۳۔
۱۸۔ حضرت شاہ عبدالعزیز اور ان کی علمی خدمات ص ۲۱۷۔
۱۹۔ ایضاً ص ۲۱۸۔
۲۰۔ تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار ص ۱۰۹۔۔۱۱۰
۲۱۔ صیانۃ الناس عن وسوسۃ الخناس۔ ص ۴ ۔ ۲۲۔ سید احمد شہید ص ۴۷۹
۲۳۔ تاریخ دعوت و عزیمت ج ۶ حصہ اول ص ۵۹

مراجع و مصادر

مخزن احمدی۔ سید محمد علی
تواریخ عجیبہ (سوانح احمدی) محمد جعفر تھانیسری
حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی علمی خدمات۔ ڈاکٹر ثریا ڈار
ارواح ثلاثہ۔ امیر شاہ خاں
سید احمد شہید۔ غلام رسول مہر
تاریخ دعوت و عزیمت جلد ششم (سیرت سید احمد شہید) مولانا ابوالحسن علی ندوی
منظور السعداء۔ سید جعفر علی نقوی
تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار۔ نواب صدیق حسن خاں
صیانۃ الناس عن وسوسۃ الخناس۔ حیدر علی رام پوری

لغات واعرابِ قرآن (۴۶)

پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ (۳۰)

آیات ۴۵-۴۶

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کے لیے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلا (دائیں طرف والا) ہندسہ سورۃ کا نمبر شمار ظاہر کرتا ہے۔ اس سے اگلا (درمیانی) ہندسہ اس سورۃ کا قطعہ نمبر (جو زیرِ مطالعہ ہے اور جو کم از کم ایک آیت پر مشتمل ہوتا ہے) ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد والا (تیسرا) ہندسہ کتاب کے مباحثِ اربعہ (اللغہ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیرِ مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغہ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳، اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے بحث اللغہ میں چونکہ متعدد کلمات زیرِ بحث آتے ہیں اس لیے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لیے نمبر ۱ کے بعد قوسین (بریکٹ) میں متعلقہ کلمہ کا ترتیبی نمبر بھی دیا جاتا ہے۔ مثلاً ۲ : ۵ : ۱ (۳) کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ۲ : ۵ : ۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

۲ : ۳۰ وَاسْتَعِينُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ ۭ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ۝

۲ : ۳۰ : ۱ اللغۃ

[وَاسْتَعِينُوْا] میں ابتدائی واو عاطفہ کو نکال کر باقی "استعینوا" کا مادہ "ع و ن" اور وزن اصلی "اِسْتَفْعِلُوْا" ہے اس کی اصلی شکل "اِسْتَعْوِنُوْا" تھی جس میں عربوں کے طریقِ تلفظ کے مطابق "متحرک" واو کی حرکت (ـِ) اس کے ماقبل ساکن حرفِ صحیح (ع) کو دے کر خود اس (واو) کو اپنے ماقبل کی

حرکت (ـِ) کے موافق حرف (ی) میں بدل کر" بولا اور لکھا جاتا ہے یعنی " اِسْتَعْوِنُوا ۔ اِسْتَعِونُوا ہو جاتا ہے۔

● یہ کلمہ " اسْتَعِینُوا " اس مادہ (ع و ن) سے باب استفعال کا فعل امر صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس کا ترجمہ "تم مدد طلب کرو" ہے اس مادہ (ع و ن) سے فعل مجرد نیز اس باب (استفعال) کے معانی اور استعمال پر اس سے پہلے الفاتحہ : ۵ [۱ : ۴ : ۱ (۴)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

۲ : ۳۰ : ۱ (۱) [بِالصَّبْرِ] کی ابتدائی "باء (ب)" کے معنی یہاں استعانت کے ہیں یعنی " کے ذریعے' کی مدد سے "۔

[استعاذہ کی بحث میں یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ باء الجر (بِ) بلحاظ معنی عموماً مصاحبت، استعانت، سببیت، تعویض، بدل، ظرفیت اور قسم کے لیے استعمال ہوتی ہے جس کا اردو ترجمہ حسب موقع (علی الترتیب) " (۱) . . . کے ساتھ (۲) کے ذریعے یا کی مدد سے (۳) . . . کی بناء پر یا کے سبب سے (۴) . . کے بدلے (۵) کی بجائے (۶) کے پاس سے یا کے وقت اور (۷) . . . کی قسم ہے" کی صورت میں کیا جاسکتا ہے۔ کبھی یہ باء الجر بعض دوسرے حروف جارہ مثلاً ل، فی، من، عن، علی إلی اور مَعَ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ کبھی مَا (الحجازیۃ ۔ نافیہ) کی خبر پر داخل ہو کر اس میں زور اور تاکید کے معنی پیدا کرتا ہے۔ اور اکثر فعل لازم کو متعدی بنانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ استعاذہ کی بحث میں چونکہ حوالہ کے لیے پیراگرافنگ (قطعہ بندی) اختیار نہیں کی گئی تھی۔ اس لیے یہاں ہم نے اس کا اعادہ کر دیا ہے۔ آئندہ یہی حوالہ دیا جائے گا]۔

اور کلمہ [الصَّبْرِ] کا مادہ "ص ب ر" اور وزن (لام تعریف نکال کر) " فَعْلٌ " ہے (جو یہاں مجرور ہے بوجہ "با")۔ اس مادہ سے فعل مجرد صَبَرَ . . . یصبِرُ صَبْرًا (ضرب سے) کے بنیادی معنی ہیں: ". . . کو روک رکھنا، . . . کو قابو میں رکھنا" عموماً اس سے "اپنے آپ کو کسی قابلِ مذمت کام سے روکنا" مراد ہوتا ہے۔ خصوصاً "تکلیف یا مصیبت کے وقت اپنے اعضاء اور حواس کو قابو رکھنا اور کسی قسم کی گھبراہٹ یا بد حواسی کا اظہار نہ کرنا" کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

● اس کا مفعول کبھی براہِ راست (بغیر صلہ کے) آتا ہے جیسے " واصبِرْ نفسَكَ " (الکھف: ۲۸) میں ہے۔ اور اکثر اس کا مفعول (بنفسہ) محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے۔ اس وقت اس کا ترجمہ فعل لازم کی طرح (مثبت یا منفی) کر لیا جاتا ہے مثلاً: " نہ گھبرانا، ڈٹے رہنا، گھبراہٹ کا اظہار نہ کرنا، ثابت قدم رہنا، باہمت ہونا، ہمت سے کام لینا" وغیرہ۔ اور اسی کا ترجمہ "صبر کرنا، صبر سے کام لینا" سے کیا جاسکتا

ہے کیونکہ لفظ "صبر" اردو میں مستعمل ہے (اگرچہ اپنے پورے عربی مفہوم کے ساتھ نہیں)۔ قرآن کریم میں اس فعل کا اس طرح (بحذف مفعول) استعمال ۴۰ سے زیادہ جگہ آیا ہے۔ کبھی اس فعل کے بعد "علیٰ" کا صلہ آتا ہے جیسے "واصْبِرْ علی ما اَصَابَكَ" (لقمان: ۱۷) اس وقت اس کا ترجمہ حسب موقع "... کے مقابلے پر" (یا صرف) .... صبر کرنا" یا "... کو برداشت کرنا" کیا جاسکتا ہے۔ اور کبھی اس فعل کے بعد "لام (لِ)" کا صلہ آتا ہے جیسے "واصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ" (الطور: ۴۸) میں ہے۔ تب اس کا ترجمہ "... کے لیے، کی خاطر صبر کرنا" ہوسکتا ہے۔ قرآن کریم میں "علیٰ" کے صلہ کے ساتھ ۱۲ جگہ اور "لِ" کے ساتھ "چار" جگہ یہ فعل آیا ہے ــــ [اور غور کیا جائے تو ہر جگہ اصل مفعول (مثلاً نفسَك) محذوف ہوتا ہے اور یہ جار مجرور دراصل متعلقِ فعل ہوتے ہیں]ــــ

- افعال کے علاوہ ثلاثی مجرد کے بہت سے اسماء مشتقہ اور مصادر وغیرہ بھی (اس مادے سے) قرآن کریم میں بکثرت (۴۱ جگہ) وارد ہوئے ہیں۔ اور مزید فیہ کے ابواب مفاعلہ اور افتعال سے بھی فعل امر کا ایک ایک صیغہ آیا ہے ان سب پر اپنی اپنی جگہ بات ہوگی۔ إن شاء الله العزیز۔

- زیر مطالعہ لفظ "الصبر" (جو مفرد یا مرکب اور معرفہ نکرہ مختلف صورتوں میں قرآن کریم میں پندرہ[15] بار آیا ہے) دراصل تو فعل ثلاثی مجرد کا ایک مصدر ہی ہے جس کے مصدری معنی اوپر بیان ہوئے ہیں۔ اردو میں بھی "صبر" کا لفظ متعارف ہے تاہم بعض جگہ اس چیز کے لحاظ سے، جس سے آدمی اپنے آپ کو روکتا ہے، محض "صبر" کی بجائے کسی اور لفظ سے بھی اس کا ترجمہ کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً میدانِ جنگ میں صبر سے مراد "شجاعت اور ثابت قدمی" ہوگا، شہوات اور خواہشات کے مقابلے پر صبر کا نام "عفت" ہوگا۔ لالچ اور حرص کے مقابلے پر صبر کا نام "قناعت" ہوگا ــ ماہ رمضان کو حدیث شریف میں "شھر الصبر" (صبر کا مہینہ) اسی لیے کہا گیا ہے کہ آدمی اس میں نفس کو اس کی خواہشات سے روک کر رکھتا ہے۔ اسی طرح کسی ناگوار چیز کے مقابلے پر جزع (گھبراہٹ، اور بے چینی) کے اظہار کو روک لینا بھی "صبر" ہی ہے ــ یعنی صبر پسندیدہ چیز کے مقابلے پر بھی ہوتا ہے اور کسی ناگوار چیز کے مقابلے پر بھی ــ قرآنِ کریم میں اس لفظ (صبر) کا استعمال ہر دو مفہوم کے لیے ہوا ہے ــ تاہم دوسرے معنی (صبر بمقابلہ مکروہ) کے لیے زیادہ آیا ہے۔ یعنی یہ ایک کیفیت، رویہ اور ردِّعمل کا نام ہے۔

[وَالصَّلٰوةِ] یہ وَ (اور) + الصلوة ہے ــ لفظ "الصلوٰة" (نماز) کے مادہ، وزن اور اس کے لغوی و اصطلاحی معنی وغیرہ البقرہ: ۳ یعنی [۲:۲:۱(۴)] میں تفصیل کے ساتھ بیان ہوچکے ہیں۔

۲:۳۰:۱(۲) [وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ] یہ وَ + اِنَّ + هَا + لَ + كبيرة کا مرکب ہے جس میں "وَ"

عاطفہ بمعنی "اور" ہے "اِنَّ" حرف مشبہ بالفعل بمعنی "بے شک"، "ھا" ضمیر منصوب بمعنی "وہ"، "ل" حرفِ تاکید بمعنی "ضرور" اور "کبیرۃ" بمعنی "گراں یا مشکل" ہے۔ اس طرح اس عبارت (بلکہ جملے) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "اور بے شک وہ ضرور گراں ہے"۔ اس میں سے وضاحت طلب لفظ "کبیرۃ" ہے۔

● "کبیرۃ" کا مادہ "ک ب ر" اور وزن "فَعِیْلَۃٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے مختلف ابواب اور معانی و استعمالات پر اس سے پہلے البقرہ: ۳۴ [۲:۲۴:۱(۵)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔ وہاں بیان ہوا تھا کہ اس مادہ سے فعل مجرد جب باب "کرُم" سے آئے تو اس کے بنیادی معنی تو "بڑا ہونا" ہوتے ہیں مگر اس "بڑائی" کے تین مختلف مفہوم بنتے ہیں۔ (یہ تینوں مفہوم وہاں بیان ہوئے تھے) ان میں سے ایک مفہوم اس فعل کا ("علی" کے صلہ کے ساتھ) بھاری، گراں، مشکل یا ناگوار ہونے کا ہوتا ہے۔ اور اگرچہ اس "بڑا ہونا" کے لیے صفت عموماً "کبیر" آتی ہے تاہم جب کوئی چیز بھاری، گراں، مشکل اور ناگوار" ہونے کے لحاظ سے "بڑی" ہو تو اس کے لیے صفت "کبیر" کی بجائے "کبیرۃ" استعمال ہوتی ہے اور زیرِ مطالعہ لفظ (کبیرۃ) یہاں اسی مفہوم میں آیا ہے۔

● دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ یہاں لفظ "کبیرۃ" کے آخر والی "ۃ" محض تانیث کے لیے نہیں بلکہ مبالغہ کے لیے ہے [اور یہ تائے مبالغہ عربی میں بہت سے الفاظ کے آخر پر آتی ہے مثلاً "عَلَّامَۃٌ" بہت بڑے عالم کو اور "خَائِنَۃٌ" بہت بڑے خائن کو (بھی) کہتے ہیں۔] اس طرح "کبیرۃ" کے معنی "بہت گراں، نہایت مشکل، سخت ناگوار" کے ہوتے ہیں اور اسی لیے بڑے گناہ کو "کبیرۃ" (جمع کبائر) کہتے ہیں اسی لیے یہاں "وانھا لکبیرۃ" کا ترجمہ "اور بے شک وہ تو بہت گراں / شاق / بھاری ہے" سے کیا گیا ہے ۔۔۔ ان معنی کے لیے فعل کے ساتھ جو "علی" کا صلہ آتا ہے وہ یہاں بھی اگلی عبارت میں آ رہا ہے۔

۲:۳۰:۱(۳) [اِلَّا عَلَی الْخٰشِعِیْنَ] یہ اِلَّا (مگر) + علی (پر، کے اوپر) + الخاشعین (جس پر ابھی بات ہو گی) کا مرکب ہے۔ اس ترکیب پر مزید بحث تو آگے "الاعراب" میں آئے گی۔ یہاں لفظ "الخاشعین" کے لغوی پہلو پر بات کرتے ہیں ۔۔۔ اس لفظ کا مادہ "خ ش ع" اور وزن (لامِ تعریف کے بغیر) "فاعلین" ہے یعنی یہ لفظ "خَاشِعٌ" (اسم الفاعل) کی جمع مذکر سالم (بحالت جر) ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد "خشَع یخشَع خشوعًا" (فتح سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں: "عاجزی (کا اظہار) کرنا، جھک یا دب جانا"، اور اس میں بدن کے جھکنے سے زیادہ "دل میں عاجزی اور خوف کی سی کیفیت پیدا ہونے" کا مفہوم ہوتا ہے۔ جس کا اثر "آنکھ کے جھک

جانے" اور" آواز کے دَب جانے" کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور اگر اس میں بدن کا جھکنا بھی شامل ہو تو اسے "خُضوع" (خضَع یخضَع کا مصدر) کہتے ہیں[1] ــــ اسی لیے "خشَع یخشَع" کا ترجمہ "دل کا پگھلنا/ڈرنا/جھکنا" بھی ہوسکتا ہے۔ اور چونکہ اردو میں لفظ "خشوع" (اپنے اصل عربی معنی کے ساتھ) بھی متعارف ہے اس لیے اس کا ترجمہ "خشوع رکھنا، دل میں خشوع رکھنا" بھی کیا جاتا ہے۔

● بنیادی طور پر یہ فعل لازم ہے (اس لیے اس سے صرف اسم الفاعل "خاشع" استعمال ہوتا ہے اس سے اسم المفعول نہیں بنتا اور نہ استعمال ہوتا ہے)۔ لیکن اگر اس فعل کے ساتھ اس کا بھی ذکر کرنا ہو جس کے آگے "عاجزی کرنا، دب جانا، ڈرنا، دل کا پگھلنا یا خشوع کرنا" مراد ہے تو لازم سے متعدی بنانے کے لیے اس کے ساتھ لام (لِ) کا صلہ لگتا ہے یعنی "خشع له" کہتے ہیں "خشعه" کہنا بالکل غلط ہے۔ جیسے سجدہ نہیں بلکہ "سجدلهٗ" کہتے ہیں) اور عموماً اس "لام" کے بعد اللہ تعالیٰ یا اس کی یاد" کا ہی ذکر آتا ہے جیسے "خاشعین لِلّٰہِ" (آل عمران : ۱۹۹) میں ہے۔ بلکہ اس فعل (خشع یخشع) کے معنی میں شامل "عاجزی اور خوف اور جھکنا" سے مراد ہی اللہ تعالیٰ کے سامنے "عاجزی اور اس کا خوف" ہوتا ہے اس لیے اگر اس فعل کے بعد یہ "بالجر مفعول" مذکور نہ بھی ہو تو وہاں محذوف "لِلّٰہِ" سمجھا جاتا ہے۔

● قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے صرف دو صیغے آتے ہیں۔ ایک جگہ (طٰہٰ : ۱۰۸) ماضی اور ایک جگہ (الحدید : ۱۶) مضارع ــــ اور دونوں جگہ "مفعول کے طور پر علی الترتیب" للرحمٰن" اور "لِذکرِ اللہ" مذکور ہوا ہے۔ اس فعل (خشع) کی ضمیرِ فاعل عموماً "بندہ" کے لیے ہوتی ہے۔ تاہم کبھی بطور فاعل (اسم ظاہر) کسی اور چیز (انسانی فعل یا عضو) مثلاً "قلب" (دل)، "صوت" (آواز) یا "بصر" (نگاہ) کا ذکر بھی ہوتا ہے یعنی دل یا نگاہ کا خوف سے جھک جانا یا آواز کا دب جانا ــــ

● قرآن کریم اس فعل (خشع) کے فاعل یا صفت "خشوع" سے متصف کے طور پر "قلوب" (الحدید : ۱۶)، "الاصوات" (طٰہٰ : ۱۰۸) اور "ابصار" (ن : ۴۳) کے علاوہ "الارض" (حم السجدۃ : ۳۹) اور "وجوہ" (الغاشیۃ : ۲) بھی مذکور ہوئے ہیں۔ ان سب کی مزید وضاحت اپنے اپنے موقع پر ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

عربی زبان میں یہ فعل (خشع) اپنے فاعل کی مناسبت سے بعض دیگر معانی (مثلاً پتوں کا جھڑنا، گرہن لگنا، رک جانا) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جو قرآن کریم میں کہیں استعمال نہیں ہوئے۔

---

[1] دیکھیے القاموس للفیروز آبادی تحت مادہ "خشع"۔

تاہم اس فعل کے تمام معانی میں "عاجزی" والا بنیادی مفہوم موجود ہوتا ہے۔

● زیر مطالعہ لفظ "الخاشعین" اس فعل مجرد (خشع یخشع) سے صیغہ اسم الفاعلین ہے (یعنی جمع مذکر سالم)۔ اس کا لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "خشوع کرنے والے، عاجزی کرنے والے" اور بعض نے یہی ترجمہ کیا ہے۔ تاہم چونکہ "خشوع" قلب کی ایک کیفیت ہے اس لیے بعض حضرات نے اس کا ترجمہ "جن کے قلوب پر خشوع ہے" کیا ہے جو اصل "الخاشعین" سے بھی بھاری بھرکم ترجمہ ہے۔ اس کے مقابلے پر بعض نے "جن کے دل پگھلے ہوئے ہیں" کے ساتھ ترجمہ کر کے اسی مفہوم کو آسان اور عمدہ لفظوں میں ادا کر دیا ہے۔ بعض مترجمین نے اسم الفاعل کی بجائے فعل مضارع کی طرح اور محذوف "مفعول" کے اضافے کے ساتھ ترجمہ کیا ہے یعنی "جو میری طرف جھکتے ہیں" یا "جو اللہ سے ڈرتے ہیں"۔ ظاہر ہے اسے تفسیری ترجمہ ہی کہہ سکتے ہیں ورنہ بلحاظ ترجمہ تو یہ اصل الفاظ سے بہت دور ہے۔

● بطور اسم الفاعل لفظ "خاشع" اس کی مؤنث "خاشعة"، جمع مذکر سالم "خاشعون"، جمع مؤنث سالم "خاشعات" اور جمع مکسر "خُشَّعٌ" ـــ معرفہ نکرہ اور مختلف اعرابی حالتوں میں ـــ قرآن کریم کے اندر ۱۴ جگہ آئے ہیں اور مصدر "خشوع" صرف ایک جگہ (بنی اسرائیل: ۱۰۹) آیا ہے۔

۲:۳۰:۱(۴) [اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ] اس میں "الذین" تو اسم موصول بمعنی "وہ لوگ جو کہ" ہے۔ اسمائے موصولہ پر [۱:۶:۱(۱)] میں بات ہوئی تھی۔ "یظنون" کا مادہ "ظ ن ن" اور وزن "یَفْعُلُوْنَ" ہے۔ گویا یہ دراصل "یَظْنُنُوْنَ" تھا جس میں پہلے "ن" کا ضمہ (ـُـ) اس کے ماقبل ساکن (ظ) کو دے کر پہلے "ن" کو دوسرے "ن" میں مدغم کر کے لکھا اور بولا جاتا ہے۔ اس ثلاثی مادہ (ظنن) سے فعل مجرد "ظَنَّ ... یَظُنُّ ظَنًّا (نصر سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی "خیال کرنا" ہیں۔ یہ فعل "افعال القلوب" میں سے ہے کیونکہ "خیال" ایک ایسا فعل ہے جس کا تعلق دل اور دماغ سے ہے۔ ظاہری اعضاء (ہاتھ پاؤں وغیرہ) کا اس میں دخل نہیں ہوتا ـــ دراصل اس فعل میں "کسی چیز کی حقیقت کے بارے میں دل میں آنے والے خیالوں میں سے کسی ایک خیال کے بارے میں ترجیح کا کوئی پہلو پا لینے" کا مفہوم ہوتا ہے ـــ اس لیے یہ فعل "خیالِ راجح" یا "گمانِ غالب" کے لیے آتا ہے یعنی "شک" اور "یقین" دونوں معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے اور سیاق و سباقِ عبارت اس کے معنی متعین کرتا ہے۔ اس دو طرفہ مفہوم کو ظاہر کرنے کے لیے ہی اُردو میں اس کا ترجمہ "خیال" سے کیا جاتا ہے۔ کیونکہ "خیال" شک میں بھی بدل سکتا ہے اور یقین میں بھی۔

● اس فعل (ظنّ) کے عموماً دو مفعول آتے ہیں اور دونوں (بنفسہٖ) منصوب ہوتے ہیں کبھی اس کا صرف ایک مفعول بھی آتا ہے جو بنفسہٖ بھی ہو سکتا ہے اور اس پر "بِ" کا صلہ بھی آسکتا ہے۔ اس صورت میں اس کے معنی "..... پر تہمت لگانا" ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں "ظنَّ فلاناً (یا) بفلانٍ (فلاں پر تہمت لگائی)۔ اور کبھی اس فعل کا مفعول ایک جملہ ہوتا ہے جو "أنَّ" (ثقیلہ) یا "أن" (خفیفہ) سے شروع ہوتا ہے (جیسے یہاں زیر مطالعہ آیت میں آیا ہے) اس مادہ (ظنن) سے قرآن کریم میں صرف فعل مجرد ہی استعمال ہوا ہے جس کے ماضی مضارع کے مختلف صیغے ۴۷ جگہ آئے ہیں۔ اس کے علاوہ اس فعل کے مصدر اور دیگر اسماء مشتقہ وغیرہ بھی ۲۲ جگہ آئے ہیں۔

● زیر مطالعہ لفظ "یَظُنُّوْنَ" اس فعل مجرد (ظنَّ یظُن) سے فعل مضارع معروف کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس فعل کے مذکورہ بالا معانی اور استعمال کو ملحوظ رکھتے ہوئے اکثر مترجمین نے اس کا ترجمہ "وہ خیال رکھتے ہیں" اور "جن کو خیال ہے" سے کیا ہے۔ بعض نے "جو جانتے ہیں" یا "جو سمجھتے ہیں" سے ترجمہ کیا ہے جس میں "شک" سے زیادہ "یقین" کا مفہوم ہے۔ اور بعض نے اس کا ترجمہ "جو یقین کیے ہوئے ہیں"۔ یا "جن کو یقین ہے" سے کیا ہے۔ جس کی تائید بعد میں آنے والی عبارت "انھم ملاقو ربھم و انھم الیہ راجعون" سے ہوتی ہے۔

● صاحب "المنار" کے بیان کردہ ایک تفسیری نکتہ کا ذکر مناسب لگتا ہے کیونکہ اس کا تعلق کچھ لغوی بحث سے بھی بنتا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر یہاں "ظن" بمعنی شک یا گمان بھی لیا جائے تب بھی یہ بات تو واضح ہے کہ "بعض دفعہ آدمی قطعی یقین کے بغیر محض کسی نقصان یا نفع کے شک اور گمان پر بھی کسی چیز سے بچتا یا کسی چیز کا طلبگار رہتا ہے۔ گویا "ظن"، شک" اور "گمان" بھی احتیاط یا طمع کا باعث ضرور بن سکتا ہے[1] اور یہی ہمارا روز و شب کا مشاہدہ ہے تو گویا یہ دوسروں کو وعظ کرنے اور اپنے آپ کو بھول جانے والے لوگ روز حساب کے بارے میں "شک" میں بھی خالی ہیں۔ اور عملاً ہم بھی یوم حساب اور آخرت کے "امکان" یا "شک" تک سے بھی خالی الذہن ہیں۔

۵: ۱: ۳۰ [أَنَّهُمْ مُلٰقُوْا رَبِّهِمْ] اس جملے کا ابتدائی حصہ "أنَّهُمْ" أَنَّ (کہ بے شک) + هُمْ (وہ سب) کا مرکب ہے اور باقی عبارت "مُلٰقُو" (جس کی ابھی وضاحت ہوگی) + ربّ (پروردگار) + هُمْ (ان کا) کا مرکب ہے۔ یہ کلمہ "مُلٰقُو" دراصل "مُلٰقُوْنَ" تھا — اور آگے "رَبِّهِمْ" کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے اس کا آخری (اعرابی) "ن" گر گیا ہے یعنی یہ خفیف (لام تعریف اور

---

[1] دیکھئے تفسیر المنار ج ۱ ص ۳۰۰

تنوین دونوں سے فارغ) ہوگیا ہے۔

● اور اصل کلمہ "مُلاقون" کا مادہ "ل ق ی" اور وزن اصلی "مُفَاعِلُون" ہے۔ اس کی اصلی شکل "مُلَاقِيُوْن" تھی۔ جس میں واو الجمع سے ماقبل والی "یاء" (جو اس ناقص مادے کا لامِ کلمہ ہے) گر جاتی ہے اور اس سے ماقبل "ق" (عین کلمہ) کی کسرہ (ـِ) کو ضمہ (ـُ) میں بدل کر لکھا اور بولا جاتا ہے۔ اس قاعدے کی تفصیل کے لیے دیکھئے ۲: ۱۶: ۱ (۵) بحث "تَتَّقُوْن"۔ اس مادہ (ل ق ی) سے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ پر البقرہ: ۱۴ [۲: ۱۱: ۱ (۱)] میں بات ہو چکی ہے۔

● زیر مطالعہ لفظ (ملاقون) اس مادہ سے باب مفاعلہ کا صیغۂ اسم الفاعل (جمع مذکر سالم) ہے۔ اس باب سے فعل "لَاقٰی ... یُلَاقِی مُلَاقَاۃً و لِقَاءً (در اصل لَاقَیَ یُلَاقِیُ مُلَاقَیَۃً یا لِقَایًا) کے معنی ہوتے ہیں: "... سے ملنا، ..... سے ملاقات (جو عربی مصدر ہی کی اردو املاء ہے) کرنا یا ہونا (عموماً کسی پیشگی تیاری یا اطلاع کے بغیر)۔ کبھی اس کے معنی "دو چیزوں کو باہم ملا دینا" بھی ہوتے ہیں۔ اس وقت اس فعل کے بعد "بَیْن" (کے درمیان) استعمال ہوتا ہے مثلاً "لَاقٰی بَیْنَ الرجلَیْن" (دو باہم کٹے ہوئے آدمیوں کو ملا دیا یعنی ملاقات کرا دی) تاہم یہ "بَیْن" والا استعمال قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا۔ قرآن کریم میں صرف پہلے معنی (ملاقات کرنا) میں ہی اس فعل سے مضارع کا ایک ہی صیغہ "یُلَاقُوا" تین جگہ آیا ہے۔

● باب مفاعلہ سے اس فعل کا صیغہ اسم الفاعل "مُلَاقٍ" بنتا ہے جو در اصل تو "مُلَاقِیٌ" ہے پھر اس اسم منقوص کی (قاضی کی طرح) گردان (اعرابی) یوں ہوگی: "مُلَاقٍ، مُلَاقِیًا، مُلَاقٍ - مُلَاقِیَان - مُلَاقِیَیْن - مُلَاقُوْن اور مُلَاقِیْن" ــــــ (نصب و جر کی یکساں شکل ایک ہی دفعہ لکھی گئی ہے) قرآن کریم میں اس اسم الفاعل کے صرف واحد (مذکر) اور جمع سالم (مذکر) کے صیغے سات (۷) جگہ آئے ہیں اور چھ جگہ یہ مضاف ہو کر استعمال ہوئے ہیں۔ جیسے یہاں زیر مطالعہ آیت میں "مُلَاقُوا ربھم" کی صورت میں آیا ہے۔

● اس کا لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "ملنے والے ہیں اپنے پروردگار سے"۔ اور بعض نے اسی کا "روبرو ہونے والے ہیں اپنے مالک سے" کی صورت میں بہت عمدہ ترجمہ کیا ہے۔ جب کہ بعض حضرات نے اسم الفاعل کی بجائے مصدر کے ساتھ ترجمہ کیا ہے یعنی "ان کو ملنا ہے اپنے رب سے" یا "اپنے رب سے ملنا ہے" یا "ان کو اپنے پروردگار سے ملنا بھی ہے"۔ ظاہر ہے اس میں لفظی ترجمہ سے زیادہ اردو محاورے کا خیال رکھا گیا ہے۔

۲ : ۳۰ : ۱ (۶) [وَاَنَّھُمْ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ] اس جملے کا ابتدائی حصہ "وَ" (اور) + "اَنَّ" (کہ بے شک) + "ھُمْ" (وہ سب) کا مرکب ہے۔ اس کے بعد "الیہ" حرف الجر "الی" (کی طرف) + "ہ" (ضمیر مذکر مجرور بمعنی "اس") سے مل کر بنا ہے۔ یہاں اس جار مجرور کے خبر سے پہلے جو آگے بصورت "راجعون" آ رہی ہے، آجانے کی وجہ سے اس ترکیب میں حصر اور تاکید کے معنی پیدا ہو گئے ہیں لہٰذا اس (الیہ) کا ترجمہ یہاں "اس ہی کی طرف" ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ بیشتر مترجمین نے یہاں اس کا ترجمہ "اسی کی طرف" اور "اسی کی جانب" سے کیا ہے۔

● اور زیر مطالعہ جملے کا آخری لفظ "راجعون" ہے جس کا مادہ "ر ج ع" اور وزن "فاعلون" ہے اس مادہ سے فعل مجرد رجَع یرجِع (لوٹنا یا لوٹانا) کے باب معنی اور استعمال پر البقرہ: ۱۸ [۲ : ۱۳ : ۱ (۱۵)] میں بات ہو چکی ہے۔ یہ لفظ (راجعون) اس فعل مجرد سے صیغہ اسم الفاعل "راجعٌ" کی جمع مذکر سالم (مرفوع) ہے اور یہاں یہ فعل لازم والے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اس لیے اس کا ترجمہ "پھر جانے والے" "واپس جانے والے"، "لوٹنے والے" اور "لوٹ کر جانے والے" سے کیا گیا ہے بعض مترجمین نے اردو محاورے کا لحاظ رکھتے ہوئے اسم الفاعل کی بجائے مصدر کے ساتھ ترجمہ کیا ہے یعنی "لوٹ کر جانا ہے"، "واپس ہونا ہے" کی صورت میں (یہی فرق آپ نے ابھی اوپر "ملٰقوا ربھم" کے ترجمہ میں ملاحظہ کیا ہے)۔ یہ کلمہ (راجعون) اسی طرح (بصیغہ جمع مذکر سالم اور بحالتِ رفع) قرآن کریم میں کل چار دفعہ آیا ہے جن میں سے ایک یہ زیر مطالعہ مقام ہے۔

۲ : ۳۰ : ۲ الاعراب

وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ ۭ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّھُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ۝

اس قطعہ کی پہلی آیت بلحاظ ترکیب دراصل دو جملوں پر مشتمل ہے جن کو "واو الحال" کے ذریعے ملا دیا گیا ہے۔ دوسری آیت میں بھی واو العطف سے ملائے گئے دو جملے ہیں مگر دراصل وہ دونوں صرف "صلے" ہیں جو اپنے موصول کے ساتھ مل کر "صفت" بنتے ہیں۔ جس کا موصوف پہلی آیت کا آخری لفظ

"الخاشعین" ہے۔ اس طرح دونوں آیات مل کر ایک مربوط لمبے جملے کی شکل اختیار کرتی ہیں۔ تفصیل یوں ہے۔

① واستعینوا بالصبر والصلوۃ

[وَ] عاطفہ ہے جس کے ذریعے جملے کو (سابق) جملے سے ملایا گیا ہے اور چاہیں تو اسے واو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہاں سے ایک الگ بات شروع ہوتی ہے [استعینوا] فعل امر صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس میں ضمیر فاعلین "انتم" شامل ہے۔ [بالصبر] حرف الجر (بِ) اور مجرور (الصبر) مل کر متعلق فعل (استعینوا) ہیں اس لیے یہاں "بِ" کا ترجمہ "کے ذریعے سے" ہوگا۔ [والصلوۃ] کی "و" عاطفہ ہے جس کے ذریعے "الصلوۃ" معطوف ہے "بالصبر" پر۔ گویا دراصل عبارت "بالصبر و بالصلوۃِ" ہے۔ یہاں تک ایک جملہ فعلیہ مکمل ہوتا ہے جسے جملہ انشائیہ کہیں گے کیونکہ اس کے شروع میں فعل امر ہے۔ مکمل جملے کے اختتام کی وجہ سے یہاں وقف مطلق "ط" لکھا جاتا ہے۔

② وانھا لکبیرۃ الا علی الخشعین

[وَ] یہاں حالیہ بھی قرار دی جا سکتی ہے اس لیے کہ بلحاظ معنی یہاں عطف کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ اگرچہ بیشتر مترجمین نے یہاں اس کا ترجمہ "اور" ہی سے کیا ہے تاہم یہاں اس میں "اور حالت یہ ہے کہ" کا مفہوم موجود ہے۔ [انھا] یہ حرف مشبہ بالفعل "اِنَّ" اور ضمیر منصوب متصل "ھا" کا مجموعہ ہے جس میں "ھا" اس (اِنَّ) کا اسم (لہٰذا منصوب) ہے۔ اور یہاں اس ضمیر (ھا) کا مرجع (۱) بظاہر تو "الصلوۃ" ہی ہے جو اس سے قریب ترین بھی ہے۔ (۲) تاہم بعض نحویوں نے اس کا مرجع فعل "استعینوا" کا مصدر "استعانۃ" قرار دیا ہے یعنی یہ "استعانۃ بالصبر و الصلوۃ" کبیرۃ (گراں) ہے۔ اور (۳) یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ضمیر (ھا) "الصبر" اور "الصلوۃ" دونوں کے لیے ہو مگر اس میں تانیث کی مطابقت صرف "الصلوۃ" کے ساتھ ہے۔ کلامِ عرب میں بعض دفعہ دو مذکور ضمیروں کے لیے بغرض اختصار صرف ایک کے مطابق چیز کا استعمال عام ہے گویا ایسے موقع پر مخاطب دوسری چیز کو خود بخود اس میں شامل سمجھتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں: "نحنُ وَ ھُوَ راضٍ بھذا" (ہم اور وہ اس پر راضی ہیں)۔ یہ دراصل "نحن راضون وھو راض بھذا" تھا۔ یہی صورت دو چیزوں کے ذکر کے ساتھ صرف ایک کے مطابق ضمیر لانے کی ہے۔ اس لیے یہاں ضمیر "انھما" کی بجائے "انھا" کی شکل میں لائی گئی ہے۔ [لکبیرۃ] میں ابتدائی لام کو

لامِ مزحلقہ کہتے ہیں جو کبھی "اِنَّ" کے اسم پر اور کبھی اس کی خبر پر داخل ہوتی ہے اور اس سے معنی میں تاکید پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے اس کا اردو ترجمہ "البتہ" یا "ضرور" سے کیا جاتا ہے (لامِ مفتوحہ (لَ) اکثر تاکید کے لیے استعمال ہوتی ہے اور اسی لیے اسے لامِ تاکید بھی کہتے ہیں مگر جب یہ "اِنَّ" کے اسم یا خبر پر آئے تو نحوی اسے "لامِ مُزَحلِقہ" کہتے ہیں، مفہوم اس میں تاکید ہی کا ہوتا ہے) اور "کبیرۃٌ" "اِنَّ" کی خبر (لہٰذا) مرفوع ہے۔ [اِلَّا] حرفِ استثناء ہے جو یہاں معنی تو "مگر" کے ہی دیتا ہے مگر یہاں اس نے نصب دینے کا کوئی عمل نہیں کیا۔ اس لیے کہ اس سے پہلے "کبیرۃ" کے ساتھ کوئی ایسی چیز مذکور نہیں ہے جس سے آگے آنے والے لفظ "الخاشعین" کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ مثلاً اگر عبارت یوں ہوتی "وانها الكبيرة على الناس الا الخاشعين منهم" (اور وہ لوگوں پر بہت گراں ہے مگر ان میں سے "خاشعین" پر نہیں)۔ اس صورت میں "الخاشعین" "مستثنیٰ منصوب بہ "اِلَّا" ہوتا۔ تاہم مفہوم اب بھی وہی ہے اس لیے نحو کی زبان میں [علی الخاشعین] کو (جو جار مجرور ہے) محلاً منصوب کہہ سکتے ہیں۔ اس میں حرف الجر "علیٰ" کا تعلق لفظ "کبیرۃ" کے اصل فعل "کبُرَ علیٰ" کے "صلہ" سے ہے کیونکہ "کبیرۃ علی۔۔۔" اور "کبُرت علی۔۔۔" کا مطلب ایک ہی ہے (یعنی ۔۔۔ پر گراں ہے)۔ یہاں تک ("وانها"۔۔۔ سے "الخاشعین" تک) ایک جملہ مکمل ہو جاتا ہے جو واو الحال (وَ) کے ذریعے سابقہ جملے (واستعینوا بالصبر والصلوۃ) سے مل کر ایک مرلوط جملہ بنتا ہے۔

(۴) الذين يظنون انهم ملقوا ربهم وانهم اليه راجعون۔

[الذین] اسمِ موصول ہے جو اپنے صلہ (مابعد والے جملہ) کے ساتھ مل کر (سابقہ آیت کے آخری لفظ) "الخاشعین" کی صفت بھی بن سکتا ہے۔ اس صورت میں اس "الذین" کو (مجرور بالجر "الخاشعین" کی صفت ہونے کے باعث) مجرور سمجھا جا سکتا ہے۔ اور چاہیں تو اسے (الذین کو) ایک محذوف مبتداء (ھُم) کی خبر قرار دے کر مرفوع بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس دوسری ترکیب کی صورت میں "الذین" کا ترجمہ "وہ لوگ جو کہ" ہونا چاہیے۔ پہلی ترکیب (صفت موصوف والی) کے مطابق اردو ترجمہ صرف "جو"، "جن" (کو) سے ہونا چاہیے (اور بیشتر مترجمین نے یہی دوسری صورت اختیار کی ہے)۔ [یظنون] فعل مضارع معروف کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس میں ضمیر الفاعلین (ھم) مستتر ہے جس کا مرجع "الذین" ہے۔ [أنھم] أَنَّ حرف مشبہ بالفعل ہے (جو یہاں درمیانِ کلام آنے کے باعث "إِنَّ" کی بجائے "أَنَّ" آیا ہے) اور "ھم" اس (أَنَّ) کا اسم منصوب ہے۔ یہاں

(أنهم) سے ایک جملہ کی صورت میں فعل "یظنون" کے مفعول کا بیان شروع ہوتا ہے [ملاقو ربهم] یہ پورا مرکب اضافی (دو اضافی) ہے یعنی "ملاقو" مضاف ہے (اس لیے خفیف یعنی لام تعریف اور نونِ اعرابی کے بغیر ہے) اس کے بعد "ربِ" مضاف الیہ لہٰذا مجرور ہے۔ علامتِ جر "ب" کی کسرہ (ـِ) ہے اور یہ (ربّ) آگے مضاف بھی ہے اس لیے یہ بھی خفیف ہے۔ اس کے بعد "ھم" ضمیر مجرور مضاف الیہ ہے۔ اس طرح یہ پورا مرکب اضافی "ملاقو ربھم" "أنّ" کی خبر ہے اسی لیے "ملاقو" حالتِ رفع میں ہے جس کی علامتِ رفع واو ماقبل مضموم (ـُ و) ہے جو جمع مذکر سالم کی علامت رفع ہوتی ہے۔ اس طرح "أن" اور اس کے اسم و خبر پر مشتمل یہ پورا جملہ اسمیہ (انھم ملاقو ربھم) فعل "یظنون" کا مفعول ہے جو دراصل دو مفعول کا کام دے رہا ہے یعنی یہ عبارت (یظنون انھم ملاقو ربھم) بلحاظ معنی (تقدیراً) کچھ یوں بنتی ہے "یظنون انفسھم ملاقی اللّٰہِ (وہ خیال کرتے ہیں "اپنے آپ کو" "اللہ سے ملاقات کرنے والے") اس طرح بلحاظ ترکیب یہاں تک (یظنون انھم ملاقو ربھم) ایک مکمل جملہ بنتا ہے جسے چاہیں تو "الخاشعین" کی صفت سمجھ لیں یا ایک محذوف مبتدأ (ھم) کی خبر سمجھ لیں۔

● [وَ] عاطفہ ہے جو یہاں دو جملوں کو ملانے کے لیے ہے [أَنَّهُمْ] یہ بھی مثل سابق "أنّ" اور اس کے اسم منصوب "ھم" پر مشتمل ہے۔ [إليه] جار (الی) اور مجرور (ہ) مل کر "أنّ" کی خبر (جو آگے آرہی ہے) سے متعلق ہیں اور چونکہ یہ جار مجرور خبر سے مقدم (پہلے) ہے اس لیے اس میں حصر اور تاکید کے معنی ہیں یعنی اس کا ترجمہ "اسی کی طرف" اور "اس ہی کی طرف" ہوگا۔ [راجعون] یہ "أنّ" کی خبر (لہٰذا) مرفوع ہے۔ علامتِ رفع آخری نون (اعرابی) سے پہلے والی "و" واو ماقبل مضموم (ـُ و) ہے۔ اور یہ جملہ ("وانھم الیہ راجعون" جس کی سادہ نثر "وانھم راجعون الیہ" بنتی ہے) "وَ" کے ذریعے فعل "یظنون" کے پہلے مفعول جملہ (انھم ملاقو ربھم) پر عطف ہے یعنی یہ بھی بلحاظ معنی دو مفعول کے برابر ہے گویا تقدیراً عبارت یوں بنتی ہے "ویظنون انفسھم راجعین الیہ" (اور وہ خیال کرتے ہیں اپنے آپ کو واپس جانے والے اس کی طرف) ـــــ اس طرح فعل "یظنون" اپنے دو "مفعول" جملوں ("انھم ملاقو ربھم" اور "انھم الیہ راجعون") سمیت "الذین" کا صلہ بنتا ہے ـــــ اور یہ سارا صلہ موصول ("الذین"... سے "راجعون" تک کی عبارت) "الخاشعین" کی صفت بنتے ہیں۔ اور اگر اس سارے صلہ موصول کو ایک محذوف مبتدأ (ھم) کی خبر قرار دیں تو بھی یہ جملہ اسمیہ اسی "الخاشعین" کی صفت ہی ہوگا نحوی فرق صرف یہ ہوگا کہ براہ راست صفت ماننے

سے "الذین" کو مجرور کہیں گے اور دوسری (جملہ والی) صورت میں اسے خبر مرفوع کہیں گے۔ ان دونوں ترکیبوں سے ترجمہ کے فرق کو اوپر بیان کر دیا گیا ہے یعنی پہلی صورت میں ترجمہ "جو کہ" جن کو" اور دوسری صورت میں "وہ لوگ جو کہ" ہوگا۔ اور اس طرح دوسری آیت (الذین . . . راجعون) چونکہ دونوں صورتوں میں "الخاشعین" ہی کا بیان ہے۔ اس لیے دونوں آیات بلحاظ مضمون ایک ہی طویل جملہ بناتی ہیں۔

۲ : ۳۰ : ۳ الرسم

اس قطعہ آیات کے بیشتر کلمات کا رسم املائی اور رسم عثمانی یکساں ہے۔ صرف چار کلمات کا رسم قرآنی (عام رسم سے) مختلف ہے یعنی "الصلوٰۃ"، "الخشعین"، "ملقوا ربھم" اور "رجعون" تفصیل یوں ہے۔

(۱) "الصلوٰۃ" (جس کا رسم املائی عموماً "الصلاۃ" ہے) قرآن کریم میں عموماً ہر جگہ (خصوصاً جب معرف باللام ہو) "ل" کے بعد "و" سے لکھا جاتا ہے اگرچہ اس "و" کو پڑھا "الف" ہی جاتا ہے۔ اس لفظ کے رسم پر البقرۃ: ۳ [۲ : ۲ : ۳ (۱)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

(۲) "الخشعین" (جس کی عام املاء "الخاشعین" باثبات الف بعد الخاء ہے) قرآنِ کریم میں یہاں ـــــ بلکہ ہر جگہ (اور قرآن میں یہ لفظ بصورت جمع مذکر سالم (معرفہ، نکرہ اور مرفوع منصوب یا مجرور) چھ جگہ آیا ہے) اسے بحذف الف بعد الخاء (الخشعین) لکھا جاتا ہے۔ اسے عام املاء کی طرح لکھنا (جیسا کہ ترکی، ایران وغیرہ میں رواج ہے)، رسم عثمانی کی خلاف ورزی ہے۔

(۳) "ملقوا ربھم" ـــــ کی قرآنی املاء (رسم عثمانی) میں دو چیزیں قابلِ غور ہیں:۔

● اوّل تو اس میں کلمہ "ملاقو" (جو اس کی معتاد املاء ہے) کو "ملقو" یعنی "بحذف الالف بعد اللام" لکھا جاتا ہے۔ یہ لفظ بصورت واحد (ملق) اور بصورت جمع (ملقون) قرآن کریم میں کل سات جگہ آیا ہے جس میں سے صرف ایک جگہ (الحاقۃ: ۲۰) مفرد (غیر مرکب) اور باقی چھ مقامات پر بصورت مرکبِ اضافی (مضاف ہو کر) آیا ہے۔ تمام مقامات پر یہ لفظ بحذف الالف بعد اللام لکھا جاتا ہے اور یہ رسم عثمانی کا متفقہ مسئلہ ہے۔

● دوسری اہم بات اس مرکب (ملقوا ربھم) میں یہ ہے (اور اسی کو سمجھانے کے لیے یہاں یہ پورا مرکب لکھا گیا ہے)۔ کہ عام قاعدہ یہ ہے کہ عربی میں کسی جمع مذکر سالم مرفوع کو مضاف کرتے وقت جب اس کا نونِ اعرابی گرا دیا جاتا ہے تو اس کی "واو الجمع" کے بعد (مضاف الیہ

سے پہلے) زائد الف (جسے اصطلاح میں الف الوقایۃ بھی کہتے ہیں) نہیں لکھا جاتا یعنی اس مرکب کو عام عربی املاء میں "ملاقوربھم" لکھیں گے۔ مگر رسم عثمانی میں اسے "ملقوا" بحذف الالف بعد اللام کے علاوہ واو الجمع کے بعد ایک زائد الف (الف الوقایۃ) کے ساتھ لکھتے ہیں گویا یہاں عام عربی املاء کی رو سے "واو" کے بعد زائد الف (وا) لکھنا غلط ہے (کیونکہ یہ الف الوقایۃ صرف افعال (ماضی مضارع یا امر) کے واو الجمع والے صیغوں کے بعد لکھا جاتا ہے) مگر رسم عثمانی کے مطابق یہاں "زائد الف نہ لکھنا" غلطی ہے۔

● رسم قرآنی کے اتباع میں جمع مذکر سالم مرفوع مضاف اسماء کی واو الجمع کے بعد یہ زائد الف لکھنے کا رواج، عام عربی املاء میں بھی مدتوں (بلکہ صدیوں تک) رہا ہے۔ بعد میں یہ رواج صرف افعال کی واو الجمع کے بعد لکھنے تک محدود ہو گیا ہے[1] ـــــ بلکہ اسی زائد الف کی بناء پر ہی اب اسم یا فعل میں تمیز کی جا سکتی ہے مثلاً "قاتلو المشرکین" اور "قاتلوا المشرکین" میں مقدم الذکر "قاتلو" اسم ہے (قاتل کی جمع مضاف)۔ اور مؤخر الذکر "قاتلوا" فعل (ماضی یا امر) کا صیغہ ہے۔ گویا اس "الف" کا ہونا یا نہ ہونا عربی گرامر جاننے والے آدمی کو صحیح عبارت پڑھنے اور اس کے معنی سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

④ "رجعون" (جس کی عام عربی املاء "راجعون" باثبات الالف بعد الراء ہے) قرآن کریم میں یہ لفظ رسم عثمانی کے اتباع میں "بحذف الالف بعد الراء یعنی بصورت "رجعون" ہی لکھا جاتا ہے پھر ضبط کے ذریعے اس محذوف الف کو (جو پڑھا ضرور جاتا ہے صرف کتابت میں محذوف ہوتا ہے) ظاہر کیا جاتا ہے۔ یہ لفظ (راجعون) بصورت جمع مذکر سالم مرفوع قرآن کریم میں چار جگہ آیا ہے اور ہر جگہ بحذف الف (رجعون) ہی لکھا جاتا ہے۔ اس لفظ کو باثبات الف (راجعون) لکھنے کی غلطی کا ارتکاب بلکہ رواج بعض ملکوں (خصوصاً ایران، ترکی، چین وغیرہ) میں عام ہے اور یہ متفقہ رسم عثمانی کی صریح خلاف ورزی ہے۔

۲ : ۳۰ : ۴ الضبط

زیر مطالعہ قطعہ آیات کے کلمات میں ضبط کے اختلافات کو درج ذیل مثالوں سے سمجھا جا سکتا ہے:

وَاسْتَعِيْنُوْا ، وَاسْتَعِينُوا ، وَٱسْتَعِينُوٓاْ ، وَاسْتَعِيْنُوْا /

بِالصَّبْرِ ، بِٱلصَّبْرِ ، بِالصَّبْرِ / وَالصَّلٰوةِ ، وَٱلصَّلَوٰةِ ،

---

[1] دیکھیے ابن درستویہ (المتوفی ۳۴۶ھ) کی کتاب الکتاب ص ۴۶۔ نیز اسی کتاب کے آخر پر ملحوظات ص ۱۰۵ میں۔

وَالصَّلٰوۃِ / وَاِنَّھَا ، اِنَّھَا ، إِنَّھَا ، إِنَّھَا /
لَکَبِیْرَۃٌ ، لَکَبِیْرَۃٌ ، لَکَبِیْرَۃٌ ، لَکَبِیْرَۃٌ /
اِلَّا ، اِلَّا ، إِلَّا ، إِلَّا / عَلَی الْخٰشِعِیْنَ ، الْخٰشِعِیْنَ ، الْخٰشِعِیْنَ ،
اَلْخٰشِعِیْنَ ، اَلْخٰشِعِیْنَ / اَلَّذِیْنَ ، اَلَّذِیْنَ ، اَلَّذِیْنَ ، اَلَّذِیْنَ /
یَظُنُّوْنَ ، یَظُنُّوْنَ ، یَظُنُّوْنَ / اَنَّھُمْ ، أَنَّھُمْ ، أَنَّھُمْ ، اَنَّھُمْ /
مُلٰقُوْا ، مُلٰقُوْا ، مُلٰقُوْا / رَبِّھِمْ ، رَبِّھِمْ ، رَبِّھِمْ / وَاَنَّھُمْ
(مثل سابق) / اِلَیْہِ ، إِلَیْہِ ، إِلَیْہِ / رٰجِعُوْنَ ، رٰجِعُوْنَ ،
رٰجِعُوْنَ ۔

نوٹ: لفظ "الصلوۃ" کے ضبط کے بارے میں ۲ : ۲۹ : ۴ پر دی گئی ابتدائی وضاحت پر بھی نظر ڈال لیجئے۔